

Elementos

de Metapolítica para una Civilización Europea N° 74



MAURRAS Y BARRÈS LOS PADRES FRANCESES DE LA DERECHA ESPAÑOLA



Alain de Benoist

Charles Maurras



Pedro C. González Cuevas

*La recepción del
pensamiento maurrasiano
en España y Maurice
Barrès y España*

Elementos

**Revista de Metapolítica para
una Civilización Europea**



Elementos N° 74

MAURRAS Y BARRÉS

LOS PADRES FRANCESES DE

LA DERECHA ESPAÑOLA

Dirección electrónica

**[http://urkultur-imperium-
europa.blogspot.com.es/](http://urkultur-imperium-europa.blogspot.com.es/)**

Correo electrónico

sebastianjllorenz@gmail.com

Sumario

Charles Maurras, por *Alain de Benoist*, 3

Charles Maurras, padre de la Derecha moderna,
por *José Luis Orella*, 6

Charles Maurras: camino intelectual hacia la
monarquía, por *Rubén Calderón Bouchet*, 8

Charles Maurras: de la duda a la fe,
por *Germán Rocca*, 9

La recepción del pensamiento maurrasiano
en España (1914-1930),
por *Pedro Carlos González Cuevas*, 15

Charles Maurras en España,
por *Ernesto Milá*, 22

Apuntes para un estudio de la influencia de
Maurras en Hispanoamérica,
por *José Díaz Nieva*, 31

Charles Maurras. El caos y el orden,
de Stéphane Giocanti, por *Valentí Puig*, 40

Maurice Barrès y España,
por *Pedro Carlos González Cuevas*, 42

La visita a Barrès, por *Michel Winock*, 55

Las Españas de Maurice Barrès,
por *Jean Bécarrud*, 60

El arraigo y la energía, principios informadores
del héroe en Maurice Barrès,
por *Adelaida Porras Medrano*, 70

Charles Maurras

Alain de Benoist

La Nef me pidió desempeñar de alguna manera el papel de contra-réplica al recordar algunos de los límites del pensamiento maurrasiano. Con mucho gusto tomo el riesgo sin ignorar que este tipo de ejercicio entraña las mayores posibilidades de dejar descontento a todo mundo: a los maurrasianos, que bajo los ojos de la devoción consideran insuperable la obra de su maestro, y a los anti-maurrasianos, quienes por supuesto no dejan de ver como insuficiente cualquier crítica.

Vayamos directo a lo esencial. Maurras es tenido ante todo por el teórico de la monarquía, a quien con razón se identifica con una gran «familia» a la que él cree poder demostrar la necesidad como se demuestra un teorema. La institución monárquica, a la que él no cuestiona para no negarle sus méritos, ¿representaría, sin embargo, la mejor forma de encarar los problemas políticos de este tiempo? El espectáculo de las monarquías actuales nos conduce a dudarlo. Las que todavía existen en Europa no son más que democracias (liberales) coronadas. Y sobre todo, el estado general de la sociedad es hoy día el mismo en todos los países occidentales, sean repúblicas o monarquías. Este solo hecho nos lleva a pensar que Maurras sobrestimó los poderes de la institución. En lugar de reflexionar sobre las condiciones de formación del vínculo social, sobre la pluralidad de factores en juego en cualquier dinámica social, creyó que lo esencial de los problemas podía y debía regularse desde lo alto. Ése ya no es el caso.

Es cierto que Maurras también dijo que él no quería una monarquía parlamentaria. Pero entonces, ¿qué queda? ¿Una monarquía de derecho divino? Conocemos bien las condiciones. ¿Quién puede creer seriamente que la humanidad occidental puede volver a un régimen de heteronomía del que, para bien o para mal, ya está hoy fuera?

A partir de allí, Maurras se deja llevar por una imagen del todo maniquea. Al idealizar el Antiguo Régimen, no ve cómo la monarquía francesa, deseosa de liquidar el antiguo orden feudal, promovió constantemente a la burguesía en detrimento de la aristocracia, cómo contribuyó a edificar un vasto mercado que consagró a esta misma burguesía, ni cómo se empleó para poner en marcha un proceso de centralización política y de racionalización administrativa que la Revolución —como lo demostró Tocqueville— solamente aceleró y agravó.

Paralelamente, hace un elogio ditirámico de los reyes de Francia, y despotrica en contra de la «barbarie alemana», olvidando que las dinastías merovingia, carolingia y capeta eran todas de origen germánico, y que el nombre mismo de Francia le viene de un conquistador alemán.

Su referencia al nacionalismo no es menos paradójica. Es en efecto con la Revolución como la nación adquiere su sentido político: el grito de «¡Viva la nación!» es en su origen un grito de guerra contra el rey. Y es también por eso por lo que los primeros contrarrevolucionarios, como el abad Barruel, estigmatizaban el «nacionalismo» de los revolucionarios jacobinos. En Francia, el nacionalismo se formula como doctrina «de derechas» hasta el momento del affaire Dreyfus. Cuando Barrès recuerda «la querella de los nacionalistas y los cosmopolitas» (Le Figaro, 4 de julio de 1892), él mismo no se coloca todavía entre los primeros, antes al contrario.

Maurras invierte esta imagen al sostener que la Revolución fue antinacional y de inspiración «extranjera»: «La Revolución — escribe— procede de un esfuerzo del Extranjero y sus agentes». Sobre esta sorprendente afirmación se escritura toda una construcción intelectual donde, sobre la base de un clasicismo grandemente reivindicado, la Revolución —que sin embargo no ha dejado de reclamar para sí el ejemplo de Roma y de Esparta— es reducida a «la obra de la Reforma», mientras que el romanticismo sería la «secuela» natural de la Revolución. Maurras ve la prueba de ello en la influencia

«extranjera» de Rousseau, mientras que el autor del Contrato Social, crítico implacable de la filosofía de las Luces a la que también se adherían los hombres de 1789, es muy consciente de la contradicción entre los derechos del hombre y los del ciudadano —él no identifica la voluntad general con la voluntad de todos— y no vacila en escribir:

El ciudadano tiene pasión por su patria, el hombre por la humanidad; ambas pasiones son incompatibles. [...] Todo patriota es duro con los extranjeros: no son más que hombres, nada ante sus ojos. Este inconveniente es inevitable, pero es pequeño. Lo esencial es ser bueno con la gente con quien se vive.

Respecto del romanticismo, Maurras solamente quiere reconocer a las figuras literarias francesas, seleccionadas además sólo por necesidades demostrativas (Lamartine y Musset más que Alfred de Vigny). Ve su origen en una Alemania que detesta —los alemanes, dice fríamente, solamente son «candidatos a la humanidad»— tanto más fácilmente cuanto que no conoce estrictamente nada de ella. Que el pensamiento político del romanticismo alemán, de inspiración frecuentemente católica, haya sido —con Adam Müller o Joseph Görres, por no citar más que a dos— el principal terreno donde pudo germinar, más allá del Rin, la crítica de la modernidad liberal, no le plantea visiblemente ningún problema.

Es verdad que hizo incluso la apología de la «universalidad», aunque se cuida de afirmar el valor general de sus propios principios. En últimas, sólo Francia merece —según él— vivir bajo la monarquía, mientras que los demás países merecen más bien ser «puestos a la democracia» para debilitarlos. Maurras, en 1909, se enorgullece de no ser patriota «en favor de la patria de los demás». ¿Qué es para él, entonces, la verdad política? ¿La «política natural» y también la naturaleza humana?

Su denuncia del morbus democraticus, de la democracia como simple ley del número, retoma un estribillo conocido pero poco convincente. Los teóricos de la democracia jamás pretendieron que la verdad dependiera

de los votos. La justificación que dan es de otra naturaleza.

Un estado de civilización donde los hombres, en cuanto personas individualmente consideradas, designan por libre elección a los detentadores de la autoridad, y donde la nación controle al Estado, es de suyo un estadio más perfecto —escribe Jacques Maritain. Pues si es verdad que la autoridad política tiene por función esencial dirigir a los hombres libres hacia el bien común, es normal que los propios hombres libres elijan a quien tiene la función de dirigirlos.



La misma obsesión antidemocrática, que lo lleva a alabar cierto comunismo dictatorial —«Quitad la democracia; un comunismo no igualitario puede adquirir factores útiles» (Mis ideas políticas)— conduce también a Maurras a decir que «el anarquismo es la forma lógica de la democracia», lo que habría sorprendido mucho a Aristóteles o a Pericles.

En fin, plantea equivocadamente la democracia y el liberalismo como términos intercambiables. A propósito de las «divagaciones de la democracia liberal», escribe también: «Todo lo que se pregona en su honor jamás hará que el pequeño hombre pueda elegir a su papá y su mamá. [...] Este punto lo regula todo». Desgraciadamente este punto no regula nada, comenzando por la cuestión de

saber qué debe pasar cuando el «hombre pequeño» se vuelve grande.

Se podrían puntualizar otras cosas. Habría que empezar por la célebre «la política en primer lugar», consigna frecuentemente mal comprendida, ya que Maurras señaló muchas veces que debía ser tomada en su acepción estrictamente cronológica, mientras que en el orden de los fines es a la economía a la que debe atribuirse el lugar más alto. La economía –escribe Maurras– «es más importante que la política. Debe llegar después de la política, igual que el fin llega después que el medio». ¿No es esto lo que enuncia precisamente la teoría liberal? ¿Y qué decir de un autor que con razón ve, en la guerra civil, «la más atroz de todas», pero que al mismo tiempo, y frecuentemente en términos de una violencia extraordinaria, no deja de denunciar una «anti-Francia» interior?

Sus discípulos soberanistas, finalmente, me parece que han olvidado lo que también escribió en *Mis ideas políticas*: «Ni implícita ni explícitamente, aceptamos el principio de la soberanía nacional, pues, al contrario, hemos opuesto a este principio el de la soberanía de la salud pública, o del bien público, o del bien general».

El historiador de las ideas se encuentra, a fin de cuentas, demasiado confundido como para conceder a Maurras el lugar que se merece. Por un lado, ocupa evidentemente un lugar de eminente, del que dan testimonio a la vez el considerable papel que tuvo y la duradera influencia que ejerció. Más aún, Maurras constituye uno de los raros ejemplos de un hombre que supo ser, a la vez, pensador, jefe de una escuela de pensamiento y animador de un movimiento político que marcó profundamente su tiempo. Y al mismo tiempo –nos atrevemos a decir– no es un gran teórico político, un teórico como pueden ser Maquiavelo, Hobbes, Rousseau, Tocqueville o Marx. En filosofía pura, en sociología pura, en economía pura, sus conocimientos frecuentemente son débiles. Lo mejor de él, su crítica al contractualismo, al parlamentarismo y al individualismo liberal, fue formulado de manera mucho más rigurosa por un gran número de otros autores.

Interrogado en 1909 acerca de la mejor manera de despertar y cultivar entre los niños el amor a la patria, responde: «Haciéndoles aprender muchos versos de La Fontaine». Respecto a muchas cuestiones, Maurras sigue siendo ante todo un literato y un hombre de finales del siglo XIX. Es fundamentalmente un escritor –y un escritor que cuenta: sus poemas son sobre todo admirables. Esto no disminuye evidentemente ninguna de sus cualidades, ni –repitémoslo– su importancia, que frecuentemente se ha subvalorado. Más allá de sus errores y de sus juicios a veces injustos, cabe destacar y respetar su valentía, su desinterés, su exigente pasión, su extrema sinceridad, su tenacidad y la increíble suma de esfuerzos que supo desplegar en el curso de su vida. Hay en Maurras algo muy propia, muy exactamente heroico. No hay muchos hombres públicos de los que se pueda decir lo mismo.

© Texto publicado en la revista católica *La Nef* (2003). Traducción de José Antonio Hernández García.



Charles Maurras, padre de la Derecha Moderna

José Luis Orella

Nacido en Martigues (Bouches-du-Rhône), el 20 de abril de 1868, en el seno de una familia provenzal. El futuro escritor estudió en el colegio d'Aix-en-Provence, pero pronto se trasladó a París para estudiar humanidades greco-latinas. En ese momento empezó a colaborar con diversas revistas y a exponer su "razón clásica" frente a la decadencia propiciada por el romanticismo irracionalista. Militante en el tradicionalismo legitimista, defendió el nacionalismo integral, que pedía la vuelta a la Francia monárquica anterior a la revolución francesa. Francia debía volver a ser la primogénita de la Iglesia, volver a la tradición perdida de Clodoveo y San Luis. En ese sentido, el país galo debía recatolizarse; adoptar la institución monárquica perdida, que siempre sería superior a la republicana e implantar un régimen gremial que sustituyese al individualismo liberal, en beneficio de una sociedad corporativa, similar a la medieval, donde la sociedad carecía de las penurias del capitalismo, gracias a las instituciones gremiales que ayudaban a sus miembros más necesitados.

Para poder defender sus ideas, en 1899 fundó L'Action Française, donde se concentró lo más excelso de la intelectualidad católica francesa. En el marco de Action Française se constituyó una liga política (1902), un instituto con cátedras para la enseñanza (1906) y un periódico (1908). Para el reparto del periódico y como milicia propia se formaron los camelots du roi. La gran reputación que adquirió se debió a la preocupación de Maurras por la exposición. Antes de interesarse por los planteamientos políticos, el escritor provenzal abogó por la claridad en el arte y la literatura. La claridad de la exposición de sus ideas sirvió para atraer a los ideales legitimistas una variedad de jóvenes intelectuales sin ninguna conexión con el mundo vendeano o chuan. La

calidad de los colaboradores de la revista haría reverdecer al legitimismo francés y proporcionará un laboratorio de ideas a la derecha gala, que trascenderá sus fronteras. Portugal, Italia, Bélgica, Suiza, España y Austria modernizarían sus derechas con las aportaciones del genial intelectual. Su influencia llegaría a América, donde su eco llegó al Canadá francés, al catolicismo irlandés estadounidense y el conservadurismo hispanista de Iberoamérica.

Bajo el patrocinio de Maurras, León Daudet, hijo del célebre novelista, ejerció de hábil escudero llevando el protagonismo de la polémica política. Junto a él pasaron una pléyade de intelectuales como Maurice Puyo, Henry Massis, Georges Valois, Robert Brasillach etc. Que hicieron sus primeras letras en el periódico. Sin embargo, aunque defensor de la Iglesia Católica como baluarte del orden social, por su agnosticismo personal, Maurras será condenado en 1926 por el Papa. El positivismo que defendía y fundamentalmente, la gran influencia ejercida sobre la intelectualidad católica por un agnóstico, fue quebrada por los sectores más liberales, enemigos acérrimos del genio del Midi. No obstante, cuando renunció al positivismo de su orientación filosófica le fue levantada la condena a su obra en 1929.

Su gran influencia intelectual en la juventud universitaria, ayudó a modelar un nacionalismo francés antialemán y crítico hacia los valores liberales de la III República. En Bélgica, en una encuesta realizada por los estudiantes de la juventud católica, Charles Maurras, quedó como el intelectual que más había influido en el panorama juvenil belga. En España, con la II república, un régimen similar al que padecían sus vecinos galos, las diferentes derechas hispanas se sentían deudoras del pensador francés. Tanto José Calvo Sotelo, como Víctor Pradera, habían sido suscriptores de la revista legitimista. Incluso, aunque con diferente doctrina, el ejemplo se llevó a cabo con la creación por Eugenio Vegas Latapie de Acción Española, verdadero laboratorio de ideas de la derecha española. No obstante, Charles Maurras no pasó nunca de ser un intelectual, y nunca

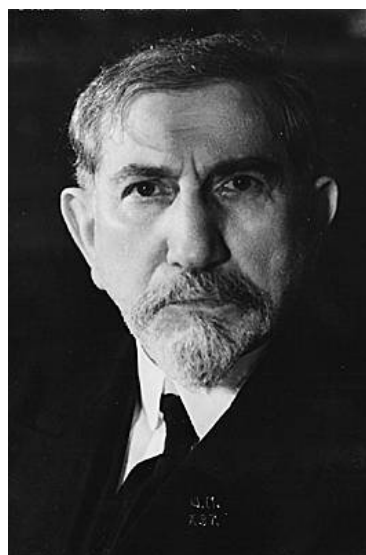
planificó utilizar su liga para conquistar el poder. El desencanto consiguiente entre los jóvenes, producía que después de un tiempo de formación en el nacionalismo integral, partiesen en busca de mayor actividad en otras organizaciones. Los cuadros intelectuales de las diferentes ligas nacionalistas, patrióticas y fascistas que surgieron en la década de los treinta, se habían formado bajo la hábil dirección del viejo Maurras.

Pero las nubes de la guerra se acercaban y la guerra civil española dividió a su vez a la sociedad francesa en dos bloques. Charles Maurras fue el principal protagonista de concentrar y agrupar a la intelectualidad católica y de derechas en el apoyo al bando nacional español. Poco tiempo después, se iniciaba la Segunda Guerra Mundial y Francia se veía comprometida con su vieja enemiga Alemania. Charles Maurras recuperó el discurso nacionalista antiteutón que le hizo famoso en los años de la anterior conflagración mundial, donde se recuperó Alsacia y Lorena. No obstante, la derrota trajo también la caída del régimen que había hundido Francia. La instauración de la Francia de Vichy por el mariscal Petain en 1940, sirvió para proporcionar una oportunidad para construir la Francia que siempre había predicado el escritor provenzal. Charles Maurras se convirtió en el inspirador de los principios de la revolución nacional que debía provocar el renacimiento de una Francia fiel a su pasado tradicional. La nueva Francia se basó en el corporativismo, la familia, la orientación católica de la educación y la resurrección de la historia francesa anterior a la revolución de 1789. Pero la colaboración con la administración vichista, no significó el reconocimiento de la ocupación alemana. Los camelots du roi que ingresaron en la Legión de Voluntarios Franceses para luchar contra el comunismo en Rusia, fueron expulsados de la asociación.

La verdad es que los maurrasianos se dividieron según la importancia que diesen a los distintos puntos enseñados por su maestro. Los más anticomunistas formaron el nervio de la división Carlomagno de las SS, mientras que los más nacionalistas, formaron la base de la

resistencia gala contra los alemanes. Sin embargo, al final de la segunda guerra mundial en 1945, Charles Maurras fue depurado y condenado por colaboracionismo. Aunque Maurras siempre mantuvo una postura equidistante y opuesta a colaborar con el enemigo alemán. Marginado de la vida académica, fue recluido en Riom y Clairvaux. Finalmente, el mayor intelectual de la derecha del siglo XX, murió dentro de la Iglesia Católica el 16 de noviembre de 1952. Dentro de su larga obra destacamos los siguientes libros, que fueron los que más atrayeron a los jóvenes intelectuales españoles, belgas, portugueses, ingleses e hispanoamericanos. *Le Chemin de Paradis* (1895), *Trois idées politiques* (1898), *Enquête sur la monarchie* (1900-1909), *Anthinéa* (1901), *Les Amants de Venise : George Sand et Musset* (1902), *L'Avenir de l'intelligence* (1905), *Le Dilemme de Marc Sangnier* (1906), *Kiel et Tanger* (1910), *La Politique religieuse* (1912), *Romantisme et Révolution* (1922), *Le Mystère d'Ulysse* (1923), *La Musique intérieure* (1925), *Barbarie et Poésie* (1925), *Un débat sur le romantisme* (1928), *Au signe de Flore* (1931), *L'Amitié de Platon* (1936), *La Dentelle du rempart* (1937), *Mes idées politiques* (1937), *Quatre poèmes d'Eurydice* (1938), *Louis XIV ou l'Homme-Roi* (1939), *La Sagesse de Mistral* (1941), *La Seule France. Chronique des jours d'épreuve* (1941), *De la colère à la justice* (1942), etc.

© Diario Ya.es, 20 de marzo de 2014.



Charles Maurras: camino intelectual hacia la monarquía

Rubén Calderón Bouchet

En Francia la república fue un poder disolvente. No solamente no conservaba nada sino que malgastaba, dilapidaba sin ningún cuidado ni respeto la larga herencia física y espiritual del país. Maurras, por un momento entusiasmado con el boulangisme no pudo soportar mucho tiempo el ente demagógico que salía de esa confusa amalgama de jacobinismo, bonapartismo y chauvinismo de escarapela tricolor.

No, indudablemente, la sola dictadura no era bastante. Carecía de continuidad y uno de los peores males atribuibles al sufragio y a los golpes de estado es que cada gobierno deshace lo que el otro hizo, convirtiendo la administración de la sociedad civil en una sucesión de actos convulsivos de donde desaparece la obra de los siglos. La monarquía hereditaria y legítima, conforme a la ley de sucesión establecida definitivamente por las costumbres francesas, le pareció a Maurras que era el único régimen que podía garantizar la continuidad de Francia (...)

El Rey era lo único que podía salvar a Francia de esta sumisión al poder apátrida del dinero. Por supuesto que Maurras no pensaba en una cándida personalidad milagrosamente sustraída a la presión de los sobornos, pensaba en una magistratura a la que no podía alcanzar, por su situación y su carácter hereditario, el asedio de la publicidad. Constituía parte de la naturaleza de la monarquía defenderse de los otros poderes sociales y muy especialmente de la agresión de las finanzas so pena de desaparecer miserablemente fagocitada por ellos. Maurras confiaba en que el Rey podría actuar sobre estos grupos, como lo confirmaban repetidos hechos de la historia. Una política sometida a las fuerzas internacionales del dinero ha dejado de ser francesa. Más, ha dejado de ser política, en el sentido restaurador y medical al que se refería

Maurras en seguimiento de Aristóteles. El interés fundamental de las potestades financieras es destruir todo lo que no pueden comprar y aquello que no se puede comprar es todo cuanto hace a la nobleza, la perfección y la santidad de la vida. Lo que distingue, lo que califica, lo que hace del hombre genérico un francés, un inglés, un español, un italiano, etc. Todo cuando se inscribe en un proceso de perfección cultural debe desaparecer en beneficio de una masa homogénea, reiterable y sumisa a las consignas publicitarias propaladas por los medios de comunicación (...)

La influencia destructora que puede tener el dinero sobre la inteligencia se hace más constante a partir de la Revolución Francesa en que algunos centenares de familias se han adueñado de la banca (...) El oro es, sin duda, una representación de la fuerza, pero desprovisto de la firma del fuerte. Se puede asesinar al poderoso que abusa. El oro escapa a la designación y a la venganza (...)

La monarquía parecía imponerse en primer lugar como una restitución de la fuerza del poder ejecutivo que la permanente digresión de los parlamentos convertía en una potestad ilusoria y sin ninguna influencia eficaz para contener la decadencia de la nación sometida a una plutocracia meteca (...)

El dinero no podía ser un jefe de Estado, puesto que era el nacimiento y no la opinión quien le creaba. Cualquiera fueran las influencias financieras, hete aquí un círculo clauso y fuerte donde no podían entrar. Este círculo tiene su ley propia, irreducible a la fuerza del dinero, inaccesible a los movimientos de la opinión: la ley natural de la sangre. La diferencia de origen es radical, los poderes así nacidos funcionan paralelamente a los poderes del dinero, pueden tratar y componer con ellos, pero también pueden resistirle (...)

Tratemos de observar con un poco de agudeza los ingredientes políticos que Maurras pensaba oponer a la influencia demoledora del dinero. En primer lugar el monarca hereditario, en quien reconocía un interés particular, definitivamente adscrito a su magistratura, para defenderse del influjo financiero. Pero junto a esta magistratura,

componiendo con ella una unidad que la tradición francesa hacía inevitable, estaba la Iglesia Católica Romana. Es ella la que instala su potestad en el fuero íntimo de cada creyente y, a partir de ahí, influye en las instituciones, se impone en el sistema valorativo tanto de los pobres como de los ricos y determina desde allí una relación con los bienes materiales inmunes a la corrupción financiera (...)

Francia, enferma de revolución y democratismo progresista, guardaba en su seno el recuerdo de la monarquía que a través de los siglos la había hecho lo que era y le había dado, políticamente hablando, el siglo de oro de su hegemonía europea. Para Maurras el trabajo principal de una política restauradora consistía en sacar a la luz este recuerdo y proyectarlo sobre la inteligencia y la voluntad de los mejores franceses, para que retomaran la tradición perdida (...) La prueba de que la monarquía era el mejor régimen que se podían dar los franceses estaba en su historia. Hacer política sin tomar en consideración la lección del pasado era una imbecilidad casi absoluta y que sólo los padres de la Revolución Francesa, inspirados por el miserable Rousseau, pudieron aceptar: *“nosotros concebimos la monarquía como el régimen del orden y concebimos ese orden de acuerdo con la naturaleza de la nación francesa y con las reglas de la razón universal”*

Pero el Rey es el soberano político, el punto culminante de una pirámide social constituida por una serie escalonada de asociaciones intermedias y no por individuos atomizados y desprovistos de todas sus solidaridades orgánicas. Maurras, con la atención puesta en el sistema familiar de la vieja Francia, consideraba que la base fundamental de semejante sistema reposaba sobre el derecho sucesorio.

“Quien curara los dos plagas políticas que nos destruyen desde hace cien años: anarquía administrativa, anarquía estatal, Estado sin autoridad y administración dueña de todo, curará también el principio de nuestras miserias. Somos monárquicos porque consideramos que la monarquía es la única capaz de operar una y otra medicación”.

© Maurras y la Acción Francesa frente a la III República” Ediciones Nueva Hispanidad.

Charles Maurras: de la duda a la fe

Germán Rocca

Ante la fealdad del resentimiento y la vocinglería plebeya del revolucionario, se alzó la voz prístina de un hombre bien nacido que supo amar profundamente a su patria, y quien también supo “pagar con el cuero lo que escribía con la pluma”. Este hombre fue Charles Maurras, quien nace en Francia el 20 de Abril de 1868 y muere el 16 de Noviembre de 1952. Fue jefe de la Acción Francesa. A diferencia de su padre, Charles no cayó en las redes del liberalismo. Tampoco sus hermanos lograron escaparse de la abyecta proclividad del tiempo que les tocó transitar.

A pesar de ello, como tantas otras veces ha sucedido a lo largo de la historia, existió sobre este gran contrarrevolucionario el influjo de su madre, quién provenía de la línea monárquica y guardó su fe tradicional a pesar de las ideas de la época. Tuvo una buena educación católica olvidada durante muchos años, pero recuperada antes de su muerte. Sólido defensor del realismo social afirmó que “el hombre es un heredero” beneficiado por la obra de los siglos anteriores y con la severa obligación de transmitir enriquecido lo recibido de sus mayores. Si bien “la charlatanería de un siglo de retórica democrática había terminado con el buen sentido en materia de acción política”, -señala Calderón Bouchet- Maurras no estaba dispuesto a ser un mero observador disconforme, a pesar que había llegado el “momento en que los imbéciles tomaran la pluma y se pusieran a escribir” y que “cualquier plumífero con un mensaje psicopático en el fondo de sus instintos turbados, se sintió llamado a enseñar”, pudriendo así, generalmente, con dosis de democratismo suficiente, las inocentes cabezas que pararon la oreja.

Sintió por “el miserable Rousseau” una ira que nunca dejó de evocar. Calderón Bouchet

nos cuenta sobre este sentimiento de Maurras para con el ginebrino con estas palabras que en su aristocrática pluma son el justo latigazo del gran apologista: “Vagabundo desdichado, traía de sus andanzas de muchacho perdido todas las taras acumuladas en encuentros deshonestos. Formado en la calle y en la práctica de oficios viles, incluidos los de lacayo, parásito y mantenido, su turbia sensibilidad era incapaz de aceptar la verdad y sus razonamientos” que “concuerdan con la cadencia de sus quejas y encontramos en él, en dosis parejas, el criminal, el salvaje y el simple chiflado” (Maurras).

Maurras había visto con claridad que del liberalismo se pasaba necesariamente al estado policial, única forma de poner coto a la sociedad que, a la búsqueda de los mitos adheridos dogmáticamente, se desbandaba de forma inevitable. Su realismo aristotélico veía clara la separación entre inteligencia y realidad. El olvido absoluto que esto supone de las leyes naturales y espirituales del orden tradicional lo llevó a combatir, con capacidad extraordinaria, a la legalidad revolucionaria, a la igualdad, al centralismo y a la masificación, viendo que los franceses “retrocedían hasta convertirse en miembros de un tropel”; situación de difícil solución, pero siempre de imprescindible búsqueda para reencontrarse con la salud social y espiritual.

Vio en la propia historia de Occidente que “la desigualdad de los valores, la diversidad de los talentos, son complementos que permiten y favorecen el ejercicio de funciones siempre más ricas y poderosas”, por lo que era imprescindible salirse de la “uniforme grosería” que había hecho posible la “alta tónica de cultura y urbanidad”. “Nivelamos y todo desaparece. Se deshonor la justicia y se traiciona sus intereses cubriendo con su nombre la humareda que surge de las ruinas” y nos recuerda que “el cuarto mandamiento, al reconocer la necesidad de una veneración, establece una jerarquía inevitable”, que no logramos discernir en la gran mayoría de los que en nuestros días se tienen por católicos.

Luchó contra el poder del dinero y vio, a pesar de encontrarse todavía distanciado de la Iglesia, en el debilitamiento del catolicismo el

debilitamiento de la inteligencia. Diagnóstico exacto si se medita en que el orden tradicional fue el orden de la Cristiandad tanto en lo familiar y hereditario, como en los gremios, en la disciplina, etc., que “tres o cuatro ideas bajas, sistematizadas por bufones desde hace un siglo –hoy diríamos dos – logran convertir en inútiles mil años de historia francesa”.

Su espíritu clásico fue profundamente jerárquico, pues “ninguna civilización, ninguna sociedad hubiera nacido de la igualdad”, como tampoco, ninguna sociedad podría transitar con buena salud en un régimen semejante, extremo que hoy verificamos a diario. Su mente luminosa y realista, digna de su “raza solar”, era impermeable a “reclamos histéricos en nombre de una justicia ideal” y pacifista, que no debía dejar impune “al trabajo del hermano encadenado”.

El mismo San Pío X nunca disimuló su simpatía sobre su acción política, y ha dicho que se trataba de “una bella testa latina” y de un “gran defensor de la fe”, lo que no es poco, en especial, si consideramos de quién vienen los elogios. Existió una ruptura entre la Acción Francesa y el papado en tiempos de Pío XI, desaparecida con la justa reivindicación posterior de Pío XII.

Al amor que sintió por su patria se le sumaba un espíritu generoso que le llevó a decir de su heroína, Santa Juana de Arco: “Como en ese momento no hay Rey, ella hará uno, pero no de una nueva dinastía, ni de la dictadura feudal, ni de los carniceros de París. Juana tomó al pretendiente allí donde se encontraba y no paró hasta que su Delfín se convirtió en Rey”.

Como ya anticipamos, Maurras, poco antes de su muerte, había vuelto a la religión de sus padres, pero como lo ha notado Jean Maridan, aun “privado de fe católica, supo cuidar con eficacia aquello que la impiedad moderna atacaba con ardor”.

No es posible agotar en un artículo la vida de ningún personaje histórico, pero mucho menos cuando se trata de uno que, como en el caso de Maurras, es verdaderamente extraordinario. Por ello, en el presente, ampliamos lo dicho en el artículo anterior

apuntando, aunque sin agotar, a la excomunión de Pío XI sobre la Acción Francesa, cuyo jefe fue Charles Maurras y de un breve relato de antecedentes necesarios.

Muy brevemente diremos algo sobre el ralliement de León XIII que acertadamente Maurras consideró el nacimiento en Francia de la democracia religiosa. La política del ralliement sostenida desde 1878 consistía en afirmar que todas las formas de gobierno son buenas en tanto tengan como norte la realización del bien común, lo que no está mal como idea, pero que es impracticable en el ámbito de la praxis política, pues la democracia se alimenta de fuerzas contrarias a dicho bien.

Con esto, según parte del clero conciliador, se “proponía la adhesión, sin segunda intención, a la forma de su gobierno y llega el momento de declarar que la prueba se ha hecho y, para poner término a nuestras divisiones, se debe sacrificar todo lo que la conciencia y el honor permitan, por la salvación de la patria” (Cardenal Lavigerie).

Más claramente y dando en el clavo, habla de sus consecuencias Anatole France: “La República causó a la Iglesia heridas más profundas y secretas. Conocéis demasiado la cuestión de la enseñanza – habla del cierre de unas 2.500 escuelas católicas - para no descubrir muchas de las llagas, pero la más envenenada fue introducir en el episcopado sacerdotes imbéciles de espíritu y de carácter...”. Como se puede ver, el problema de la Iglesia no es nuevo y es fundamental tener esto en cuenta para la mayor comprensión y concatenación de hechos hasta la situación presente.

Esta política abierta al juego democrático se daba a pesar que una lumbrera del catolicismo francés, como fuera Veuillot, considerado por el mismo León XIII como el “padre laico de la Iglesia” – tan querido por Pío IX y tenido por San Pío X como “modelo de los que luchan por las causas santas”-, ya había dicho en 1852: “El liberalismo es la mentira. Nos engañó como niños. Pero nos vengará en forma cruel, primero a expensas nuestras, y luego a las suyas”.

Advierte Albert de Mun que en el Parlamento había preponderancia de judíos, protestantes y masones. En síntesis, el juego de la democracia no era nada conveniente a la causa católica. “La Acción Francesa nació con el propósito bien definido de luchar contra estos tres flagelos con todos los medios a su disposición, incluidos los legales, como decía Maurras sin ocultar su ironía” (Calderón Bouchet), poniéndose manos a la obra en la “faena de saneamiento”.

Sobre el ralliement y la consecuente aceptación de la democracia señala el mismo autor que “da pena, cuando se leen las crónicas de esa época, ver los esfuerzos hechos por los católicos para hacerse servir por los Derechos del Hombre o el sistema de libertades democráticas, inventadas, precisamente, para reventarlos”. Por ello, Maurras dirá desde su prisión en Clairvaux, al fin de su vida, “... abajo las repúblicas, arriba la realeza y, más allá de todos los espacios el Papado”, “yo no soy republicano, tengo la doctrina republicana por un absurdo y por una puerilidad”. Y recuerda Ploncard d’Assac, en sus “Doctrinas del nacionalismo”, que Maurras siempre vio a esos “demócratas barbudos, como niños de pecho llorones sin derechos, sin voluntad, sin poder” siendo que la naturaleza impone un formidable espectáculo de autoridad y jerarquía.

No sería justo dejar de mencionar que “León XIII se dio cuenta pronto que el cuerpo electoral estaba manipulado por las logias y que en la democracia el verdadero poder era la Francmasonería”, como señala Ploncard d’Assac en “La Iglesia ocupada”, obra que posiblemente no tenga igual si de historia de la Iglesia contemporánea se trata. No obstante ello, el daño ya estaba hecho y “fue una falta política inmensa”. También es justo recordar que el Papa en privado le decía a Jacques Piou: “Yo soy monárquico en el fondo del corazón, pero hay que resignarse a lo que sea necesario”, pero como demuestra la historia, en política, la resignación más que solucionar, devora. En este caso, se escuchó al siglo y se renunció a adoctrinarlo.

Dicho esto y ya habiendo comentado los motivos por los que se crea la Acción

Francesa en 1899 y bajo el pontificado de León XIII, pasemos al segundo error papal que trajo terribles consecuencias políticas de las que no se han podido escapar al día de la fecha a pesar del levantamiento de las excomuniones por Pío XII.

La excomunión de la Acción Francesa por Pío XI:

Recordemos que a la fecha de la condenación, de diecisiete cardenales y arzobispos, once eran favorables al movimiento maurrasiano y sus veían en sus militantes a lo mejor de la feligresía. Se encontraban entre los atacantes de la Acción Francesa sillionistas, judíos, masones, demócratas cristianos, liberales, republicanos y metecos. A estos se sumaban ciertos católicos que veían en los integrantes de la Acción Francesa una falta de caridad que, según lo entendían, se ponía en evidencia con los sarcasmos que sus militantes les propalaron a los miembros de la curia sin demasiada piedad. Calderón Bouchet calificó a estos ofendidos de “creyentes respetuosos”. Los que tenían autoridad en la Iglesia eran impotentes para explicar el motivo de la condena hacia la Acción Francesa y jamás fueron escuchadas las quejas de sus defensores. Se ha dicho que en un ejemplar de la Acción Francesa constaba alguna herejía referida a la Encarnación de Nuestro Señor Jesucristo, pero esto únicamente podría haber sido posible en un ejemplar fraguado y puesto a la vista del Papa.

Oros justificaron la condena por el agnosticismo de Maurras, lo que no es más que una trampa, puesto que “empujó con todas sus fuerzas hacia la política religiosa católica conforme a la doctrina del Syllabus, es decir, a lo que hay de más íntegro como concepción de la fe católica”. Hay quienes sostienen que el Pío XI, atentes de morir, ya había iniciado los trámites tendientes a levantar las excomuniones, pero esto no es seguro. La generosidad de Maurras siempre justificó al Papa atenuando su responsabilidad y confirmando su buena fe. A su vez, nadie duda que se tejó alrededor del Papa una conspiración inescrupulosa para llegar a la sanción.

Sobre esta condena dijo el gran Cardenal Billot: “No tengo fuerza para añadir nada más, tan abatido, aplastado y consternado me siento por lo que ha sucedido ... la razón, la equidad, el buen sentido, la medida, la dignidad, han estado siempre del lado de los acusados ... - una- multitud de jóvenes a quienes se les ha truncado para siempre la buena voluntad, a quines se han escandalizado profundamente e inducido a graves tentaciones contra la fe ...”.

Entre estos jóvenes se encontraba Jacques Maritain, quién en un principio dijo con buen tino: “Desde ahora todos los ataques están permitidos. Francia pagará los gastos”. Pero luego Maritain comenzó a conciliar los principios de la revolución con el catolicismo. “En esta faena, Maritain fue uno de los jalones que deben colocarse con sus pausas y aceleraciones, en el camino que lleva de Lamennais hasta el Concilio Vaticano II” (Calderón Bouchet), y yendo algo más lejos, proféticamente, George Bernanos llega a asegurar “Seré fusilado por sacerdotes bolcheviques que tengan en su bolsillo El Contrato Social y la cruz en el pecho”.

De todo lo dicho, se puede concluir con seguridad, que los errores provenientes de la Santa Sede, aun cuando sean meramente políticos y posteriormente solucionados, dejan un surco difícil de tapar en el futuro.

Habiendo ya reseñado escuetamente las ideas políticas de Maurras, los motivos que lo determinaron a crear la Acción Francesa y sus relaciones con la Santa Sede, queda aun por decir algo sobre sus últimos años, donde se destacan: el inicuo proceso al que fue sometido, su activad en prisión y su buena muerte. No le iban a perdonar a Charles Maurras su incansable actuación con relación al caso Dreyfus, tan defendido por los pacifistas franceses –ahora de turno-, ni su combate contra los demócratas cristianos, también pacifistas estos, dos condiciones que también ostentaban sus jueces.

Estaban todavía frescos los recuerdos sobre la amenaza de muerte que Maurras le dirigió por carta al ministro del Interior Abraham Schrameck con motivo del asesinato, en 1922, del héroe de guerra Marius Plateau, para el caso que volviera a ser tocado

alguno de sus partidarios. Los pacifistas en ejercicio del poder tampoco habían olvidado que Maurras, en 1936 y debido al pacifismo antecedente que no permitía entrar en guerra, dirigió una carta a los diputados franceses donde les decía que si declaraban la guerra serían apuñalados al día siguiente.

Por ello, hubo que inventarle, justamente a él, un caso de traición a la patria que era absurdo siendo Maurras un incansable batallador antialemán. En 1945 se lo condenó a prisión perpetua por inteligencia con el enemigo. No faltaron ni la retención de documentos exculpatorios por parte del fiscal, ni testigos falsos entre los que hubo estafadores y presidiarios. A los ochenta años, viejo y sordo, rebatió una a una cada prueba de cargo presentada en su contra, pero la ignorancia hacia la justicia por parte de tribunales ideologizados no es algo que se ha inventado en la Argentina de los últimos años.

Es triste pero debemos recordar la lamentable actuación de Paul Claudel que aprovechó para cobrarse un viejo resentimiento acusándolo a Maurras de haberlo denunciado a la Gestapo mostrando así "ruindad terca y pequeña". Dijo Maurras: "pongo el proceso bajo la advocación de Juana de Arco y André Chenier", poeta asesinado por las turbas de 1789.

En prisión desarrolló una actividad extraordinaria. Cuarenta y dos libros y artículos para *Aspects de la France* y aun conservaba perfectamente su lucidez intelectual. Jamás pidió clemencia. "Yo no soy Dreyfus", solía decir.

Sus últimos días:

Maurras había perdido la fe en su primera juventud, no obstante ello, su sólido sentido común lo llevó a defender a la Iglesia, sus instituciones y enseñanzas con vigor y contundencia. Apoyó al catolicismo como un factor de orden pues así lo demostraba la historia que él conocía bien. Vio a Iglesia Católica como necesaria más que como institución divina. No obstante ello, tuvo seguidores y compañeros cabalmente católicos como el destacadísimo cardenal Billot —el teólogo más importante de su tiempo—, el P.

Ives de la Briere, el abate Magnien, el jesuita P. Descoqs. Sus compañeros no fueron menos notables y entre ellos se encontraron Jacques Maritain, Maurice Barrès, Jacques Bainvielle, etc.

Asegura Zuleta Alvarez que "las mejores inteligencias de Francia habían pasado o estaban a su lado" ... "sin perdonar un mito, sin respetar una sola imbecilidad peligrosa para la nación", sin ceder en la lucha contra "una doble empresa —nos dice Jaime María de Mahieu— de vulgarización y de propaganda cuyo doble éxito, por supuesto, nadie negará".

En 1952, a sus ochenta y cuatro años y ya completamente sordo, es trasladado a la clínica de San Gregorio. Allí, monseñor Gaillard encargó al P. Arístides Cormier que intentara aproximarse a Maurras y "ayudarlo espiritualmente", pues hasta el momento Maurras seguía alejado de la fe y se acercaba el fin de sus días. El sacerdote sabía que debía plantearle "abiertamente el problema de su alma y de sus relaciones con Dios" y lo que no sobraba era tiempo.

Al principio de sus encuentros le dijo Maurras al P. Cormier:

- "Sepa señor cura, que en este asunto soy muy duro".

- ¿Qué quiere usted que le diga y qué puede hacer usted por mí?

- "Ayudarlo", probablemente -le contestó el cura.

- Se lo agradezco, padre, pero siempre hay para mí cosas no solamente incomprensibles, sino incluso inconcebibles. Todos mis razonamientos no conducen a nada... Tengo los mayores deseos de creer. Todo lo daría por eso. Tuve por madre una santa mujer y fui educado en un colegio católico por maestros cuya memoria venero... Después, he tenido la desgracia de perder la fe. Pero no soy ateo, como se ha pretendido para calumniarme. No lo he sido jamás.

- "Le interrumpí para plantearle esta cuestión" -cuenta Cormier:-

- ¿Ha renegado usted la fe del bautismo?

- No, jamás.

- Entonces, ¿ha dudado más que negado?

- Eso es perfectamente exacto. En mi juventud he escrito, en algunos de mis libros, cosas que, justamente, han herido la sensibilidad de la fe de mis amigos católicos; pero lo lamento sinceramente y sería incapaz de volver a escribirlo ahora. Son las locuras de la juventud. Por otra parte, en la reedición de esos libros he suprimido o corregido” ...

No es de fácil reemplazo una madre católica. La preocupación, la educación y el celo religiosos que tuvo la madre con el joven Charles le permitió a él recordarle al sacerdote, a los ochenta y cuatro años de edad, las siguientes palabras:

- "Tuve el consuelo de asistir a los últimos momentos de mi madre. Estaba allí, por consiguiente cuando el sacerdote vino a administrarle los últimos sacramentos... Cuando todo hubo terminado, mi madre, a quien jamás había visto yo rezar con tanto fervor, volvió hacia mí su rostro iluminado por una fe y una esperanza inexpresables y me dijo: «Charles, tú harás como yo». Y así fue.

- “Me habla usted, -sigue Maurras- en su carta, de Santa Teresita del Niño Jesús, a propósito de sus dudas contra la fe, y de su confianza. Le debo mucho, sin hablar de lo que el Carmelo de Lisieux ha hecho por la reconciliación de la Acción Francesa con Roma. Santa Teresita ha sido mi ángel bueno. Poseo una reliquia de sus huesos que no me abandona. Me la dio la reverenda madre Inés de Jesús con la que tuve correspondencia hasta su muerte, y guardo sus cartas amorosamente”.

Luego le exhibió al sacerdote una cajita negra donde guardaba todo aquello.

- "He reconocido mis errores –continúa-. Por otra parte, lo verá usted leyendo mi Pío X, que aparecerá pronto. Mucho debo también a este gran papa que vivió tan humilde y tan pobre en medio de todas las grandezas”.

Y ahora Cormier haciendo referencia a Santa Teresita:

- “Junto a este anciano, difícil en ocasiones y tan desconfiado cuando de su alma se trataba, había Dios colocado una de

sus criaturas más humildes, más dulces y más persuasivas. Sobre esta vejez solitaria y austera velaba una niña maravillosamente santa y bella”.

- "Durante las fiestas de Todos los Santos y Difuntos,-le dijo Cormier- que nos recuerdan la Comunión de los Santos, permítame pedirle que no se quede al margen, sino que ocupe su puesto al lado de aquellos que usted ha amado en la tierra y le han precedido en vida bienaventurada ... ¿Por qué no aprovecha usted la visita que espero hacerle para recibir la absolución?... Es la llamada de Dios. Le suplico la escuche y responda humildemente a ella”.

Es lógico que un hombre como Charles Maurras le haya contestado al sacerdote:

- “... con plena conciencia, quiero ser administrado, pues deseo que todo ocurra en la lealtad y el honor. No termina uno su vida con una superchería. Por eso es por lo que necesito aún algunos días”.

Y cuando estuvo listo le dijo:

- "Es el momento de que me ayude a cumplir lo que debo hacer”.

Luego de recibir la Extremaunción Maurras agradeció con estas palabras:

- “Mucho le agradezco todo lo que acaba de darme. Exprésele también mi gran reconocimiento a monseñor. Siga rezando por mí”.

Su ahijado, Francois, hijo de su amigo y compañero León Daudet, le entregó un rosario a su pedido. Charles Maurras moría, con el rosario tradicional entre los dedos, el 16 de noviembre de 1952.



La recepción del pensamiento maurrasiano en España (1914-1930)

Pedro Carlos González Cuevas

Las ideologías políticas no pueden considerarse como cuerpos cerrados o estáticos de conocimiento, porque van evolucionando en las coyunturas y con el surgimiento de nuevas problemáticas a las que deben ir dando respuestas adecuadas, lo cual explica su pervivencia histórica y su capacidad de adaptación a las nuevas relaciones que el desarrollo social impone.

El tradicionalismo ideológico irá, a lo largo del siglo XIX, transformando sus pautas doctrinales, al calor, sobre todo, de la influencia de la filosofía positivista. Sería Charles Marie Pothius Maurras (1868-1952) el ideólogo que con mayor precisión repensó los principios fundamentales del tradicionalismo ideológico en el lenguaje de las corrientes positivistas, realizando una nueva síntesis que tendría un indudable impacto no sólo en Francia y en otros países europeos, sino igualmente en Hispanoamérica. Maurras es el sistematizador de las dispersas corrientes del conservadorismo francés que brotaron durante el siglo XIX en oposición al significado político y social de la Revolución de 1789. Se vio a sí mismo como el continuador de una línea de pensamiento multilateral, pero ininterrumpida, que buscaba su síntesis final. No obstante, como todas las síntesis importantes, su obra es algo más que una mera refundición; integra algunos de sus elementos y otros; los eleva de nivel y los proyecta en una realidad social y política distinta. Joseph de Maistre, Louis de Bonald, Le Play, La Tour du Pin, Mistral, Comte, Taine, Renán, Fustel de Coulanges, Barrès e incluso Proudhon: todos ellos para Maurras, por debajo de sus indudables discrepancias, tenían secretas afinidades, que confluían, con sus críticas al liberalismo y a la democracia, en un proyecto

de «regeneración nacional» para la salvación de Francia.

Producto del ambiente positivista dominante en su país durante gran parte del siglo XIX, Maurras intentó dar un barniz científicista a la construcción de su doctrina política, y pretendería, en todo momento, haber llegado a sus conclusiones por medios estrictamente inductivos y racionales. Maurras expurgaría al positivismo comteano de todos sus elementos utópicos y progresistas, convirtiéndole, desde su perspectiva, en un armazón ideológico profundamente conservador. La base filosófica del positivismo se encontraba en la subordinación de la «imaginación» a la «observación», de la «razón» a los «hechos», mediante la cual quedaba destruida la dimensión utópica del conocimiento. A partir de ese presupuesto, Maurras pretendió articular un método de análisis político, que designaría con el nombre de «empirismo organizador», que, planteando como requisito funcional prioritario la necesidad de orden en las sociedades, consistía en descubrir a partir de la sociología y la historia las «leyes» que dirigen la vida y la muerte de las sociedades; en interpretar estas «leyes» por la psicología, y en obtener, por último, los principios de acción política a través de aquellos datos.

En sus análisis, Maurras partía de un concepto sumamente fijista del hombre y la sociedad. El orden social era concebido de forma rígida y cosificada. La idea de orden viene unida a la de jerarquía como sistema de organización de la parte al todo, de lo inferior a lo superior, del proceso al resultado. Siguiendo a Comte, Maurras asimila epistemológicamente la sociedad a la «naturaleza», que tiene una realidad objetiva, independiente de la voluntad humana, y obedece, por tanto, a sus propias «leyes», que han de descubrirse y a la que ha de plegarse la iniciativa de los individuos y de la especie. La sociedad es, pues, un «agregado natural», que se rige necesariamente por las «leyes» de jerarquía, selección, continuidad y herencia. Su desarrollo consiste en la elevación del grado de sociabilidad: a partir de la familia surgen, de manera cuasibiológica, una serie de

asociaciones naturales que culminan en la Nación. La «Humanidad», el «Gran Ser», concebido por Comte como el conjunto de los seres pasados, presentes y futuros que concurren libremente a perfeccionar el orden universal, se convierte, en el sistema maurrasiano, en la Nación, definida como un entidad viva, orgánica, natural, formada, al mismo tiempo, por la historia a través de la tradición heredada de las distintas generaciones y destinada a perpetuarse en el futuro. Así concebida, la Nación, que para Maurras es el vínculo social más sólido y fructífero que subsistía en el mundo contemporáneo tras la destrucción del orden católico en el siglo xvii, excluía la autonomía de los individuos; era la unidad social por antonomasia, superior a los fraccionamientos clasistas en que se escindía la sociedad. De esta forma coincide, en la dialéctica maurrasiana, el orden como requisito social prioritario con el interés nacional.

Conscientemente, la crítica de Maurras va a dirigirse contra toda la corriente ideológica que, poniendo énfasis en la conciencia individual, cuestionara las realidades objetivas forjadas por la «naturaleza» y por la historia. La obra crítica suponía remontarse a las fuentes intelectuales que desembocaban en el individualismo liberal triunfante en la Revolución de 1789; es decir, al «monstruo de las tres cabezas»: Reforma-Romanticismo-Revolución, fenómenos históricos que no eran más que el reflejo del proceso contemporáneo que seguía el sinuoso curso de la experiencia burguesa de libertad, y cuyo contenido profundo podía resumirse en una sola palabra: primacía del individuo. Al quebrantar el monopolio dogmático de la jerarquía eclesiástica, la reforma protestante inauguró, mediante la doctrina del «libre examen», el proceso ideológico que llevaba al liberalismo. La Revolución de 1789 no haría otra cosa que sacar las consecuencias últimas de las premisas protestantes; supuso el triunfo de las ideas individualistas en la sociedad francesa. Y su proyecto político se basaba en el utópico empeño de instaurar una organización social a contracorriente de las «leyes» que regían la vida de los seres organizados y de las sociedades ^ . Las tendencias anarquizantes se

daban igualmente en el arte y en la literatura. Maurras recorrió, en realidad, su itinerario intelectual desde la crítica literaria a la militancia política e ideológica. El romanticismo literario y estético no era otra cosa que el triunfo del individualismo — sinónimo de desorden— en el ámbito de las artes, y cuyo origen se encontraba en Rousseau.

La Revolución de 1789 fue, pues, una auténtica insurrección contra la genuina tradición nacional francesa, representada por el orden monárquico, el catolicismo y el clasicismo; y sus consecuencias sociales, políticas, económicas e ideológicas se encontraban en la base de la decadencia nacional que padecía Francia durante la mayor parte del siglo XIX y que se concretaba en la derrota ante Prusia, en la «Comuna», en el desastre de Fachoda y en el «affaire» Dreyfus, que había estado a punto de provocar una guerra civil. La Tercera República era la catalizadora, a través de sus instituciones, de aquellas ideas nefastas y destructivas; había consagrado la hegemonía de los enemigos internos de la Francia «real»: era el instrumento político de los «cuatro estados confederados », es decir, los protestantes, judíos, masones y «metecos» —o sea, los desarraigados de la tradición nacional—, principales responsables de la decadencia de Francia. La República suponía, además, la democracia, el régimen electivo y, en consecuencia, la desorganización de la sociedad y el debilitamiento de la nación. Dada su naturaleza desintegradora, la democracia republicana suponía, asimismo, la división nacional y la subordinación del sagrado interés nacional a los intereses de los partidos políticos. Y su laicismo, propugnado por los dirigentes republicanos en contra de la iglesia católica, repercutía negativamente en las costumbres y hábitos de la población francesa. A diferencia del protestantismo, el catolicismo encarnaba para Maurras —que no era creyente— los valores del orden y la jerarquía, y que se identificaba con la tradición nacional'.

La República llevaba, en fin, en virtud de sus principios electivos e igualitarios, a la centralización administrativa, ya que, al

emanar su poder de la elección, el elegido, pretendiendo mantenerse en el poder, necesitaba tener sujeto al elector, para lo cual le era preciso a su vez el funcionario, y a éste extender la consiguiente red burocrática. En definitiva, la República era incapaz, en virtud de su propia estructura política, de descentralizar.

La República, sin embargo, no sólo era incapaz de mantener un orden social estable de acuerdo con las leyes que regían la naturaleza social, sino que, de la misma forma y por las mismas razones, carecía de los medios necesarios para garantizar una política exterior independiente; suponía el reino de la irresponsabilidad y de la discontinuidad en la ejecución de las funciones políticas frente a las potencias —Alemania y Gran Bretaña, sobre todo— tradicionalmente enemigas de Francia.

De este encuesta histórica, basada en los presupuestos ideológicos del «empirismo organizador», se desprendía la doctrina del «nacionalismo integral», que conducía necesariamente a la Monarquía. La defensa de la comunidad tradicional, orgánica, jerárquica y descentralizada, así como del interés nacional, tal y como se desprendía de la doctrina maurrasiana, exigía la restauración de la Monarquía tradicional y de los valores característicos del catolicismo y del clasismo estético. Todas las reformas necesarias en este sentido confluían en la transformación del régimen político. De ahí el típico lema maurrasiano «politique d'abord». Sólo la Monarquía disponía, a su juicio, de un poder lo suficientemente vivo, lo bastante regular y lo necesariamente duradero como para poder garantizar la continuidad de Francia como nación. Su principal argumento en favor del régimen monárquico era su esencial incompatibilidad con la democracia; la Monarquía tenía su propia «legitimidad», nacida de la herencia y, por lo tanto, era independiente del voto de las muchedumbres y se encontraba por encima de las discordias civiles y de los intereses sociales y económicos, constituyendo un poder autónomo, un poder en sí. Maurras insistía, asimismo, en su eficacia, al garantizar, mediante la herencia del oficio de gobernante, una mayor experiencia

política. Y que, en virtud de su propia posición social, podía promover el interés nacional por encima de cualquier otra instancia. En la Monarquía, el interés personal del gobernante, traducción del incoercible egoísmo propio de la naturaleza humana, y el interés público, lejos de oponerse, coincidían necesariamente. La herencia del poder político hace su continuidad paralela a la fuerza, a la duración de la nación, al contrario que en la democracia, que implicaba necesariamente desorganización, división y discontinuidad.

Naturalmente, el interés nacional y social exigían la supresión del parlamentarismo y de los partidos políticos, lo mismo que del sufragio universal, principal instrumento de desorganización y anarquía. En consecuencia, la Monarquía sería tradicional, reuniendo el monarca en su persona todos los poderes. El «pueblo» tendría representación en Cortes de carácter corporativo. Al mismo tiempo, el Estado recuperaría sus funciones naturales —orden público, finanzas y política internacional—, dejando todo lo demás a la iniciativa de los particulares. La Monarquía no sólo garantizaría una descentralización territorial, reconstituyendo las regiones y garantizando su autonomía, sino igualmente profesional, moral y religiosa. Se restaurarían los gremios, que garantizarían la armonía social entre los distintos estamentos y clases, así como la influencia de la Iglesia católica —bastión del orden— en el ámbito de la «sociedad civil». Y se reconstituiría la nobleza hereditaria, bajo la égida del monarca, lo cual garantizaría la continuidad social de la clase dirigente que necesitaba la nación. En este sentido, la política monárquica iría encaminada a una renovación de los restos de la vieja aristocracia mediante la fusión del impulso capitalista y urbano con los restos del orden jerárquico de la sociedad rural.

Las ideas de Maurras tendrían su órgano de difusión en el diario *L'Action Française* y en una serie de entidades y organizaciones paralelas ligadas a éste, y que lograrían una amplia influencia en la sociedad francesa. La negativa experiencia del affaire Dreyfus, que supuso la derrota de los sectores nacionalistas y clericales de la sociedad francesa frente a la

izquierda y los liberales, persuadiría a Maurras de la necesidad de articular un contrapoder ideológico, que contrarrestara la influencia de las ideas democráticas. No sería demasiado difícil, pues, interpretar el surgimiento de *L'Action Française* en términos gramscianos. La reforma intelectual y moral era, en la concepción maurrasiana, la condición esencial para la conquista del poder político. El sentimiento nacional por principio, el orden intelectual por base, la acción política como fin, tal fue, en esencia, el sistema a través del cual Maurras concibió en todo momento las relaciones entre las ideas y la acción. De esta forma, *L'Action Française* nació para ganar la guerra cultural: en una de sus obras más resonantes, *L'Avenir de L'Intelligence*, Maurras hacía un dramático llamamiento a una alianza entre los intelectuales y la aristocracia tradicional, con el fin de contrarrestar la influencia y el poder del «Dinero», encarnado en las instituciones republicanas.

Las reflexiones de Maurras y la misma aparición de *L'Action Française* coincidían, de hecho, con un proceso de transformación estructural de la sociedad gala. Una sociedad que se industrializa y que, en consecuencia, se urbaniza, y que, por ello, sufre un fuerte proceso de secularización. En el fondo, las ideas maurrasianas tienden a confundirse con la evocación nostálgica de una comunidad tradicional en vías de extinción. Ello podía percibirse claramente al estudiar sus bases sociales de sustentación. El movimiento organizado en torno a *L'Action Française* estaba compuesto por aquellos grupos sociales tradicionales que se sentían amenazados por el proceso de «modernización» capitalista: aristocracia, clases medias de provincias, clero católico —hasta, al menos, 1926—, militares y profesiones liberales. No obstante, en los años que median entre 1908 y el período de entreguerras, Maurras y su grupo disfrutarían de una amplia influencia ideológica en la sociedad francesa, que iría diluyéndose paulatinamente, hasta entrar en una profunda decadencia, a partir sobre todo de la condena de *L'Action Française* y de algunas de las obras de su máximo dirigente por parte del Vaticano, que, tras haberle apoyado en un principio, terminaría acusándole de

instrumentalizar la religión para fines de carácter político, así como de paganismo, ateísmo y anticristianismo. Condena que tendrá una amplia repercusión en las sociedades europeas.

La difusión del neotradicionalismo francés en algunos países de Europa oriental y mediterránea sería, en buena medida, la expresión ideológica de las necesidades que experimentan algunos estratos de las clases dominantes tradicionales, que, vinculadas orgánicamente a una estructura social preindustrial, se opondrían a los procesos de «modernización» de sus respectivos países. De esta forma, *L'Action Française* se convertiría en un modelo a seguir por parte de los intelectuales ligados a esas clases sociales de aquellos países en que el proceso de desarrollo capitalista se encontraba atrasado y donde, por consiguiente, los grandes latifundistas y las formas de explotación agrarias tenían todavía un importante peso social y económico. Estos grupos encontrarían en las obras maurrasianas un acervo de pautas ideológicas y de estrategias políticas que racionalizaran los intereses y las expectativas de aquellas fracciones de clase que se sentían amenazadas por los cambios sociales y políticos. Para ellos, el empirismo organizador tenía, además, el atractivo psicológico de ser un desafío consciente a las corrientes democráticas y liberales, elaborado desde una perspectiva pretendidamente racionalista, naturalista, determinista, con pretensiones científicas y enormemente seguro de sí mismo. Daba así un aspecto aceptable e incluso de necesidad inmanente a determinadas actitudes escandalosas e intolerables por razones morales y sociales.

¿Qué difusión tuvieron en España —país que se caracterizaba por la preponderancia de las estructuras agrarias y el escaso desarrollo industrial— las ideas de Charles Maurras? Es significativo, en primer lugar, que ninguna de sus obras fueran traducidas al castellano hasta 1935, año en que se publica en España su obra más importante, *Encuesta sobre la Monarquía*. No obstante, esta ausencia de traducciones en modo alguno sería obstáculo para su recepción y críticas en algunos sectores de la

intelectualidad española, que conocía ampliamente el idioma francés y que siempre se había sentido influida por la literatura y el pensamiento político galo. La recepción del pensamiento maurrasiano va a comenzar a hacerse notar, aunque de forma muy limitada, a partir del estallido de la Gran Guerra. Ya en aquel momento era evidente, al menos para las mentalidades conservadoras más conscientes, la crisis del sistema político de la Restauración, basado en los presupuestos ideológicos del liberalismo doctrinario, y la necesidad de nuevos planteamientos políticos e ideológicos. La práctica política de las clases conservadoras adolecía, en su opinión, de un pragmatismo y de una inmediatez muy próxima al suicidio. La conciencia de este hecho les empujaría a un intento de dotar al conservadurismo español de una cierta renovación ideológica al socaire de las corrientes foráneas nacidas en Europa, y particularmente en Francia. Comenzaría, entonces, a tomar cuerpo un proceso, que sólo cristalizaría de forma definitiva tras la caída de la Monarquía de Sagunto, de importación de las pautas contrarrevolucionarias europeas.

El historiador Eugen Weber, en su conocida obra sobre *L'Action Française*, reduce —erróneamente, a nuestro entender— la influencia maurrasiana en nuestro país, anterior a 1931, a la producción ideológica de José Martínez Ruiz, «Azorín». Efectivamente, sería «Azorín» el primero, aunque no el único, en exportar y, al mismo tiempo, exponer, de forma más o menos sistemática y selectiva, algunas de las ideas de Maurras. Hombre por entonces de Juan de la Cierva y miembro del Partido Conservador, «Azorín» juzgaba necesaria una política autoritaria y «regeneracionista» para la cual era imprescindible una ideología. El conservadurismo español, sin embargo, desde la muerte de Cánovas, se había hundido, a su juicio, en un pragmatismo sin horizontes, ajeno a los temas ideológicos y culturales. Muy compenetrado con la cultura francesa de su tiempo, «Azorín» estimaba que la derecha española, so pena de suicidarse, debía seguir el ejemplo del conservadurismo francés, que, con Maurras, había logrado un claro predominio intelectual en su país. Siguiendo el modelo maurrasiano, la derecha española

debería dar respuesta a la problemática política, social y estética, basando su teoría de la sociedad en Augusto Comte, defendiendo el clasicismo en el arte, viendo en las estructuras agrarias la «base de la continuidad» nacional y desdeñando de su perspectiva política el parlamentarismo y el sufragio universal, focos de anarquía, incoherencia y discontinuidad. Al estallar la Gran Guerra, «Azorín» viaja como corresponsal a París y visita los locales de *L'Action Française*, en la que veía al grupo político-cultural «más coherente, compacto y lógico» de la derecha francesa. E incluso se entrevistaría con el propio Maurras, con el fin de lograr su colaboración para el diario monárquico *ABC*, que no pudo lograrse, al desautorizarlo el gobierno francés. Poco después, sin embargo, *L'Action Française* ofrecería al escritor alicantino un banquete en homenaje a su labor proselitista y de apoyo a la causa francesa en la guerra.

Otro escritor influido por Maurras fue José María Salaverría. Con motivo de la vista, en mayo de 1938, del ideólogo galo a la España de Franco, Salaverría confesaría que gran parte de su producción ideológica estuvo, por lo menos desde 1914, en permanente diálogo con Maurras, el «luchador pertinaz». Desde una perspectiva igual a la defendida por «Azorín», Salaverría, que nunca militaría en ningún partido político, se sentía preocupado por el porvenir de la derecha española, que carecía del apoyo de los intelectuales; lo cual contrastaba ampliamente con el discurso «fino, universitario y fogoso» que el conservadurismo francés había logrado articular con Maurras y otros ideólogos, como Peguy y Barres. De hecho, la influencia maurrasiana es patente en una de sus obras más famosas, *La afirmación española*, en la que Salaverría defiende un nacionalismo tradicionalista y antieuropeísta, y en la que, muy en concordancia con Maurras, veía en la actitud «romántica», representada por la «generación» del 98, un peligroso germen de individualismo crítico, propagador de posturas antipatrióticas, antimilitaristas y derrotistas, culpables de la «decesdencia» nacional. «Tenían el vicio de la revolución —diría Salaverría, refiriéndose a los

«noventayochistas»— como buenos románticos que eran».

De la misma forma, encontramos en el escritor vasco la pretensión de erradicar cualquier perspectiva de cambio social cualitativo, recurriendo, como lo hacía el «empirismo organizador», a la asimilación epistemológica entre «naturaleza» y «sociedad». «Acostumbrados al uso de la rebeldía y del sufragio en masa, el obrerismo no sólo se alza contra los gobiernos burgueses; en realidad, están haciendo oposición a la Naturaleza, conspiran contra la Naturaleza».

Tampoco fue inmune a la influencia de Maurras el filósofo catalán Eugenio D'Ors, quien, en sus continuos viajes a París, conoció y entabló amistad con Maurras con el líder intelectual de *L'Action Française*. La doctrina maurrasiana era para D'Ors la manifestación más coherente y lógica de una nueva sensibilidad ideológica, política y estética, radicalmente contraria a los principios liberales de la Revolución francesa. Muchos de los presupuestos ideológicos de la *Política de Misión* d'orsiana tienen una indudable impronta maurrasiana, en particular la insistencia en la jerarquía, el corporativismo gremialista y la Monarquía. De la misma forma, D'Ors, como crítico de arte, desdeñaba el «romanticismo» en la estética, identificándolo con la hipertrofia del «yo», con la rebeldía individual frente a las «leyes» objetivas que rigen la vida de las sociedades.

Ahora bien, D'Ors distaba mucho de ser un maurrasiano dogmático; y su aprobación de aquellos principios ideológicos y políticos fue tan sólo parcial. De un lado, el filósofo catalán se mostraba partidario de un extraño cosmopolitismo y, por lo tanto, adversario del principio de las nacionalidades, reprochando a Maurras la asociación del nacionalismo con la Monarquía, que era, a su juicio, la institución política ecuménica por excelencia; y, de otro, desdeñaba el positivismo comteano que servía de base a las doctrinas del ideólogo galo.

El carlismo no permaneció ausente de la influencia maurrasiana, al menos en sus ideólogos más conscientes y abiertos a las novedades doctrinales venidas del exterior. Así, Víctor Pradera, el discípulo por excelencia

de Juan Vázquez de Mella, estaba suscrito a *L'Action Française* y consideraba a Maurras, cuyas ideas sobre la Monarquía y la descentralización regional recogía en sus discursos y libros de carácter doctrinal, como «uno de los grandes cerebros del mundo». De la misma forma, Salvador Minguijón era un buen conocedor de la ideología del nacionalismo integral y veía en *L'Action Française* un modelo a imitar en España, para el logro de la necesaria acción proselitista entre los intelectuales españoles, así como la renovación ideológica del carlismo como movimiento político.

Otro de los grupos del conservadurismo español que se vio influido por *L'Action Française* fue el maurismo. De hecho, el propio Maura —que nunca abdicaría de sus ideas liberales— conocía las ideas de *L'Action Française* y mantendrá correspondencia con Maurras. En 1909, Maura recibiría la visita de uno de los redactores del diario maurrasiano, Pierre Gilbert, que venía a España en viaje de estudios, y que entregaría al político mallorquín, entre otras obras, la *Encuesta sobre la Monarquía* y *El romanticismo francés* de Pierre Lasserre. El mismo Maurras, por otra parte, tenía un buen concepto de Maura como político, considerándole como el «más eminente defensor del orden europeo» y como «el ilustre defensor del regionalismo y del autoritarismo español». En agradecimiento al reiterado apoyo que Maurras y su grupo dieron a su política en la opinión francesa, Maura solidarizaría, en una amistosa carta inmediatamente publicada en *L'Action Française*, con la suerte de Maurras, al ser éste procesado a causa de sus campañas en contra de la III República; lo cual merecería un amistoso intercambio epistolar entre ambos.

El maurista más compenetrado con los principios del «empirismo organizador» y el «nacionalismo integral» fue Antonio Goicoechea, jefe de las Juventudes Mauristas, para quien *L'Action Française* era un grupo político-intelectual «digno de toda admiración por su decisión patriótica, por su valer colectivo y personal, por su selecto y fino espíritu literario». Goicoechea utilizaba el «empirismo organizador» para refutar los

principios ideológicos del orden demoliberal; a su entender, el positivismo, tal y como IVIaurras lo interpretaba, había demostrado, mediante la asimilación epistemológica de la sociedad a la «naturaleza», la imposibilidad de un orden social igualitario. Tras la aportación del Maurras, el ambiente intelectual se encontraba marcado por la animadversión a los «falsos dogmas» de la Revolución francesa. El político maurista se hacía eco, asimismo, de las formulaciones maurrasianas relacionadas con el regionalismo y la descentralización. El proceso descentralizador que España precisaba exigía la institución monárquica como necesario complemento, que impidiera la disgregación nacional y que, al mismo tiempo, fuese el más serio y firme soporte del regionalismo. «No olvidéis —señalaba— que toda obra de regionalización exige un robustecimiento inflexible, vigoroso del Poder supremo (...) la Monarquía es en España una fuerza viva, la representación irremplazable de la tradición nacional y del principio de unidad frente al fraccionamiento de un territorio que la Naturaleza ha dividido en pedazos». No faltaban, sin embargo, detractores a Maurras en España. José Ortega y Gasset no dedicaría, por su parte, excesiva atención, a pesar de su admiración por la literatura francesa, a Maurras y su grupo, que tan sólo merecería una casi accidental y recoleta página en sus obras completas, donde se señalaba la artificiosidad y el escaso porvenir político de las construcciones ideológicas del padre del nacionalismo integral. Para Ortega, los razonamientos de Maurras eran tan sólo «tópicos ornamentales, críticas caprichosas y vagos proyectos».

Mayor atención merecería Maurras a Manuel Azaña, quien dedicaría un capítulo de su obra *Estudios sobre política francesa contemporánea* a *L'Action Française*. En un principio, Azaña reconocía talento literario y originalidad doctrinal a Maurras, a quien calificaba de «polemista vigoroso». Su nacionalismo integral le parecía, sin embargo, insoportable y no era más que una muestra del odio que inspiraban a Maurras la demás naciones. «Maurras, que establece como norma suprema el interés nacional, se enfurece con los ingleses cuando ofrecen a Francia su

amistad porque les conviene. Maurras querría tal vez que su país hiciese mangas y capirotos del mundo, atento solo a la razón francesa, y que los demás pueblos anduviesen, sin consultar el interés propio, pendientes de los deseos y de los caprichos y del humor de la nación francesa. La actitud es insoportable. Todo en ella respira odio, descontento y ambición. Es demasiado. Si Maurras tuviera razón o, sin tenerla, triunfase, habría que transplantar Francia a Siria, o el mundo haría con ella lo que ha hecho con la Alemania imperial. Mejor que con ese maquiavelismo sirvieron el interés nacional los que en un momento dado pusieron de parte de Francia el derecho y la razón universales». Sería, sin embargo, Miguel de Unamuno quien de forma más sañuda y radical se enfrente con los postulados del neotradicionalismo francés y, en particular, con su instrumentalización del catolicismo para fines políticos. En temprana fecha, Unamuno se hizo eco de las polémicas desarrolladas en Francia en torno al carácter político del «romanticismo», rechazando las interpretaciones clasicistas de Maurras y sus acólitos, en las que veía tan sólo la «pedantería racionalista y clasicista» del nacionalismo galo. No pasó tampoco inadvertida a Unamuno la campaña maurrasiana de «Azorín», cuya defensa del positivismo conteano le parecía una concesión al materialismo; así como su aceptación del clasicismo lo era a la barbarie nacionalista, que ninguna mentalidad liberal podía aceptar. Exiliado en París durante la Dictadura primorriverista, Unamuno —que recibiría ataques de *L'Action Française* durante su estancia en la capital gala— tendría oportunidad de leer, por vez primera, la *Encuesta sobre la Monarquía*, obra que le producirá una penosa impresión. Y no dudará en decir que Maurras ofrecía, en aquella obra, «carne ya podrida, procedente del matadero del difunto conde José de Maistre». Ante todo, lo que escandaliza al escritor vasco es el nacionalismo estrecho, agresivo y omnicomprensivo de Maurras, lo mismo que su instrumentalización de hecho religioso para fines políticos. «La patria del cristiano —dirá— no es de este mundo. Un cristiano debe de sacrificar la patria a la verdad».

La condena de *L'Action Française* y de algunas de las obras de Maurras por parte de la Santa Sede provocaría en España alguna que otra controversia y comentarios respecto a la significación ideológica del nacionalismo integral. Los diversos sectores del catolicismo español se vieron obligados a dar su opinión ante un tema de indudable transcendencia ideológica y política. Aunque de manera excepcional, no faltará algún admirador de Maurras que, como Álvaro Alcalá Galiano, marqués de Castel-Bravo y Grande de España, acuse al Vaticano de traicionar a uno de sus grandes defensores. Pero aquel exabrupto fue incidental; y la actitud dominante sería precisamente la contraria. En este sentido, destacar la intervención del democristiano catalán Caries Cardó, quien, con motivo de la condena, analizaría de forma muy sistemática la ideología maurrasiana, con la que, visto su alto nivel erudito, parecía estar muy familiarizado. En opinión de Cardó, Maurras era el «Rousseau de la derecha», un pagano que profesaba doctrinas abiertamente inmovilistas de contenido profundamente anticristiano.

De hecho, la condena del Vaticano supondría un serio handicap para la difusión del pensamiento maurrasiano en España. Por otra parte, era evidente que las clases dominantes tradicionales continuaban sin ser conscientes de la necesidad de una cierta actividad intelectual y doctrinal contrarrevolucionaria que diera legitimidad a su posición social. Y permanecerán hasta el advenimiento de la Segunda República en esa apatía situacional que tanto alarmaba a los intelectuales de la derecha y que tan sólo el contraataque de las clases subordinadas y su tendencia, cada vez más patente y explícita, de derribar el sistema socioeconómico vigente y sus relaciones de producción les obligaría a abandonar. Será entonces cuando, mediante la fundación de *Acción Española* en 1931, los planteamientos ideológicos de la escuela maurrasiana ejercerían una mayor influencia en la sociedad española.

© *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie V, H." Contemporánea, t. 3, 1990.

Charles Maurras en España

Ernesto Milá

El pensamiento de Maurras

A finales del siglo XIX, Charles Maurras inició una teorización personal de carácter global a partir del coyuntural Caso Dreyfus. Esta teorización que integró elementos procedentes de distintos orígenes debería renovar el horizonte del nacionalismo francés y darle un tono muy distinto al que había tenido hasta ese momento hasta el punto de dar coherencia a las ideas de la derecha monárquica no solamente en Francia sino en otros países europeos en donde su obra fue leída y, lo que es más importante, sentando una de las bases doctrinales del fascismo. En efecto, la influencia del pensamiento maurrasiano es perceptible en el nacionalismo y en el corporativismo fascista.

Las ideas de Maurras pueden sintetizarse en estos puntos:

1. Reconversión del positivismo, amputándolo de ideas masónicas, seudomísticas y progresistas y aplicándolo a la política francesa. Se trataba de una forma de racionalismo extremo (González Cuevas recuerda que Maurras siempre alardeó de haber llegado a sus conclusiones por métodos "estrictamente inductivos y empíricos"). Necesidad de subordinar la crítica a la observación mediante el recurso a la sociología, la biología y la historia.

2. Síntesis y renovación del pensamiento conservador francés de finales del XVIII y principios del XIX con Josep de Maistre (franc-masón y místico católico en la línea de Böhme, Saint Martin y Swedemborg), Louis de Bonald (primero adherido a la revolución de 1789 y luego convertido al tradicionalismo ultralegitimista), Fustel de Coulanges (historiador conservador cuya obra *La Ciudad Antigua* reaviva el interés por el mundo greco-latino en Francia), etc.

3. A partir de estos dos elementos (positivismo y pensamiento conservador) Maurras elabora su método al que llama “empirismo organizador”. Esta forma de empirismo aspira, no solamente a intentar describir el pasado sino a utilizarlo como trampolín para el futuro. Aspira también, a partir de estos elementos, a sentar una sólida base para la acción política. El “empirismo organizador” le lleva inmediatamente a establecer que toda sociedad para ser viable y poderse prolongar en el tiempo precisa de un “principio de orden”.

4. La sociedad debe regirse por “principios naturales” (esto es, independientes de la voluntad humana). Cada sociedad debe descubrir sus propias leyes a las que deben someterse todos sus elementos. En tanto que “agregado natural”, la sociedad se rige por los principios de “orden, autoridad y jerarquía” y la función de todo gobierno es asegurar la continuidad de esa sociedad.

5. La instauración de la civilización hace que los grupos sociales evolucionen desde la familia hasta la nación. La nación se sitúa como estadio supremo de civilización, especialmente desde la Paz de Westfalia. Es superior a los individuos que la componen y a las clases y castas en las que está dividida.

6. El gran enemigo de la nación es el individualismo presente en las “tres R” que Maurras constantemente anatemizaba (Reforma, Revolución, Romanticismo). Para Maurras, la reforma protestante supone el primer despunte del individualismo. Los románticos introducían el sentimentalismo junto al individualismo distorsionando su visión del pasado y negando la racionalidad. Finalmente, la revolución de 1789 fue un atentado contra la tradición francesa que Maurras consideraba “católica y monárquica”. La República, además, había dado alas a los “cuatro estados confederados: protestantes, judíos, masones y extranjeros, que llevaron a la derrota de Francia ante Prusia en 1870.

7. De estos fenómenos la revolución de 1870 era, sin duda, el más perverso: una nación es fuerte cuando las partes que la componen lo son también. La República, debilitando a las regiones, instaurando un

jacobinismo absorbente, disolviendo los gremios, arrancando Francia de su tradición, hizo que la nación cayera por la pendiente de la decadencia. La República, inevitablemente, tendía a la burocratización como producto del jacobinismo centralizador.

8. Tras la demagogia de los “derechos del hombre y del ciudadano”, tras las proclamas sobre la “libertad, la igualdad y la fraternidad”, lo que ofrecía la revolución era la división de la nación y del cuerpo electoral en partidos políticos, y el sometimiento del conjunto del cuerpo social a las oligarquías económicas.

9. En su “empirismo organizador”, Maurras advertía que el catolicismo era el cemento de Francia a pesar de que él careciera de fe. Consideraba que el cristianismo primitivo era anárquico y disolvente, pero la romanidad lo corrigió y reconvirtió en “catolicismo”. El catolicismo en Francia había sido un factor de orden social y así debía seguir siéndolo en el futuro.

10. La doctrina política de Maurras, elaborada a partir de los anteriores principios, le llevaba a enunciar un “nacionalismo integral” en el que, al frente de la Nación, se encontraba el monarca “tradicional, legítimo y representativo” (los mismos términos que utilizó el franquismo para reinstaurar la monarquía con la Ley Orgánica del Estado de 1967) junto a los valores católicos y clásicos. Los sistemas con base electiva llevan a la Nación a las “3 D”: división, desorganización, discontinuidad en el ejercicio del poder.

11. La monarquía, pues, no debía ser parlamentaria y ni siquiera debían existir los partidos políticos. El monarca asumiría y ejercería la totalidad del poder, sin embargo existiría una “cámara corporativa” de representación de la Nación en la que estarían presentes representantes de los distintos “cuerpos intermedios” de la sociedad (nuevamente se ve aquí la influencia que tuvo el maurrasianismo en la elaboración de la Ley Orgánica del Estado de 1967 que instauró la llamada “democracia orgánica” que creó un “parlamento” formado por “tres tercios”: el familiar, el sindical y el corporativo). La monarquía debía ser pues garante de las autonomías regionales y corporativas (lo que

en España se llamó “foralismo”). La influencia de la Iglesia, una vez restaurada, serviría de cemento moral a la sociedad.

Tal era el esquema del pensamiento maurrasiano que nació en los últimos años del siglo XIX y consiguió ser la doctrina que contó con más predicamento entre los jóvenes y los estudiantes hasta finales del primer cuarto del siglo XX, cuando la organización política constituida por Maurras, Action Française, empezó a sufrir las primeras disidencias de grupos que empezaban a fijarse en el modelo fascista italiano.

Al aparecer en escena Benito Mussolini, Maurras vio en él a un socialista emancipado del economicismo, de la partidocracia y de la lucha de clases. Se dejó fascinar por la cohabitación entre el Duce y la monarquía de los Saboya, solamente en una segunda fase empezó a entrever que el estatismo mussoliniano relegaba a la monarquía muy a segundo plano.

En cierto sentido tenían razón aquellos jóvenes militantes de Action Française que acusaban a Maurras de haberse “quedado anticuado” hacia finales de los “felices 20”. Maurras y su “nacionalismo integral” supusieron la cristalización del pensamiento de derechas que hasta su irrupción en la escena política no había conseguido formar un cuerpo doctrinal sólido y estable. Con Maurras lo que el “nacionalismo integral” realiza es concluir un paréntesis que abarca desde la revolución de 1789 hasta el caso Dreyfus, período en el que tan solo aparecen “destellos” de una teoría política de derechas, pero nadie tiene la altura intelectual para realizar una síntesis actualizada: De Maistre es casi pre-revolucionario, Bonald se limita a realizar una defensa cerrada del antiguo régimen sin aspirar a forjar una doctrina coherente y actualizada; y en cuanto a Fustel de Coulanges, literalmente estaba embebido por sus estudios históricos.

Todos estos intentos se reconocían en “la derecha” en la medida en que ese era el lugar en el que se habían sentado los diputados monárquicos en la Asamblea Nacional durante la Revolución Francesa. La síntesis realizada por Maurras es casi titánica y explica

perfectamente por qué su construcción intelectual atrajo a dos generaciones de jóvenes franceses de excelente nivel cultural y porque todavía hoy Action Française sigue existiendo. Explica también el motivo por el que algunos brillantes ensayistas españoles del primer tercio del siglo XX, repararon en su figura, leyeron sus obras y encontraron fuentes de inspiración. Esto explica también porque incluso en un período tardío (1967) la construcción política que se quiso crear en España para perpetuar el franquismo llevaba en buena medida el sello maurrasiano.

Penetración maurrasiana en España

Que nosotros sepamos el historiador González Cuevas ha sido quien ha explotado este filón de manera sistemática y a él tenemos necesariamente que referirnos en especial a sus dos estudios de título significativo: el artículo titulado *Charles Maurras y España*, publicado en *Hispania: Revista española de Historia*, nº 54, y el artículo titulado *Maurras en Cataluña*, publicado en el nº 85 de la revista *Razón Española*. Ambos artículos son esenciales para establecer los vínculos del pensamiento maurrasiano a este lado de los Pirineos.

Debemos recordar que esta insistencia en Maurras se debe a nuestro objeto de estudio: la derecha fascista española. Al igual que en Francia, Maurras puede ser considerado como proto-fascista y una parte sustancial de sus discípulos a partir de mediados de los años 20 empezó a escorarse hacia los movimientos fascistas en una tendencia que duraría los quince años siguientes. Para ellos el maurrasianismo fue un momento en su evolución política, un momento esencial pero provisional que preludió su adhesión al fascismo. En España, como veremos, ocurrió otro tanto.

En ambos países existían restos de la nobleza que alimentaban que se encontraban vinculados al antiguo régimen y a modelos económicos agrícolas y pre-industriales. En tanto que tradicionalistas y legitimistas, eran monárquicos y se oponían a los procesos de modernización. Maurras daba a estos sectores un pensamiento orgánico y sistemático lo suficientemente brillante como para que fue asumido también por elites intelectuales que se

identificaban con los sectores de la aristocracia tradicionalista, a través de los cuales ésta se expresaba.

En algún momento, hacia principios del siglo XX, Maurras albergó la ambición de “exportar” su sistema e incluso darle una dimensión europea. Había escrito: *“Europa es un edificio geográfico e histórico que no resulta temerario considerar un gran bien. Es de interés de la humanidad mantenerlo y defenderlo”*. Pero las reservas de Maurras hacia el Europa germánica y hacia el mundo anglosajón eran insalvables, así que prefirió referirse en años sucesivos a la *“latinidad”*. Y en esa latinidad entraba España. La latinidad sería la heredera del mundo greco-latino, compartía la común fe católica y era aquel conjunto de naciones que se regían por un sistema monárquico.

Maurras deparaba una particular simpatía a Cánovas del Castillo del que González Cuevas dice que consideraba superior a Bismarck. Cuando Maura ascendió a la dirección del conservadurismo, Maurras multiplicó elogios a su favor, y con un valor añadido: Maura era un firme partidario de la descentralización administrativa, algo que encajaba con la perspectiva regionalista de Maurras. Éste llamó a Maura *“ilustre campeón del regionalismo”*. Sin embargo, en ambos políticos españoles, Maurras encontró un fallo: eran, más o menos, liberales y no advertían los riesgos del sistema parlamentario.

El hecho de que hasta 1935 no se tradujera ninguna de las obras de Maurras al castellano no debe engañarnos: su obra era conocida en nuestro país desde finales del siglo XIX. Periodistas e intelectuales españoles, incluso políticos monárquicos y tradicionalistas, lo seguían con fruición, estaban suscritos al semanario *Action Française* e incluso habían viajado o residido en París y pudieron conocer personalmente al *“maître”*.

Se ha discutido sobre si, a parte de *“Azorín”* (José Martínez Ruiz), hubo algún otro español que estuviera íntimamente familiarizado con Maurras y mantuviera contactos con él antes de 1931. La respuesta que nos da González Cuevas escarvando en memorias de distintos políticos de la derecha es que sí: referencias no faltan, muchas de

ellas, como mínimo tan conocidas como Azorín. Éste, por lo demás, militaba en el conservadurismo y en el regeneracionismo español propio del 98, pero se mostraba partidario de políticas autoritarias y en absoluto liberales. Rechazaba el pragmatismo de Cánovas del Castillo y era consciente de que hacía falta forjar una ideología similar a la *Action Française* que pudiera ser asumida por los intelectuales y lograr la hegemonía en este terreno. Durante la I Guerra Mundial, Azorín fue corresponsal en París y allí empezó a familiarizarse con los ideales maurrasianos e incluso pudo entrevistarse en varias ocasiones con él a quien definió como *“luchador pertinaz”*.

Hijo de una familia conservadora perteneciente a la burguesía acomodada, en su juventud tuvo veleidades krausistas y anarquistas e incluso colaborará con Blasco Ibáñez. Medio republicano, medio anarquista, colaboró en periódicos lerrouxistas, era lo que podría ser considerado en la época un progresista virado a la izquierda. Sin embargo en 1905 empieza a colaborar en *ABC*, conoce a Maura y a De la Cierva y se instala en pleno conservadurismo. Más tarde, se negó a aceptar cargo alguno de la dictadura primoriverista. Huyó del Madrid republicano al estallar la Guerra Civil y residió en Francia durante la contienda regresando solo una vez acabada esta gracias a la amistad con Serrano Suñer. Nunca fue un militante político pero sí un intelectual conservador y, como tal, Maurras le facilitó el entramado ideológico que daría coherencia a su pensamiento. Hubo otros que antes y después de Azorín llegaron a similares conclusiones, especialmente en Cataluña. De hecha, la influencia de Maurras en Cataluña presizaría de un estudio pormenorizado que terminaría siendo extraordinariamente intenso.

La perspectiva regionalista que apareció en Cataluña encajaba perfectamente con el proyecto maurrasiano antijacobino y antirrevolucionario. Hoy se suele olvidar que los orígenes del regionalismo catalán y vasco eran ultraconservadores y amanaban de un sector de las burguesías locales acomodadas y católicas. Incluso es su tendencia al proteccionismo económico que ya se había evidenciado en Cataluña desde el período de Espartero

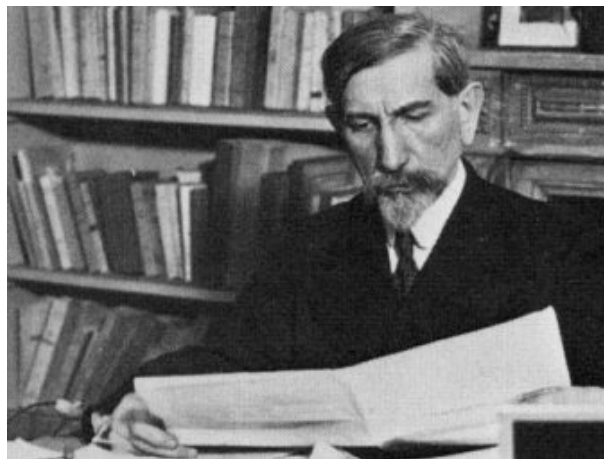
sintonizata también con el pensamiento maurrasiano. Maurras no hubiera tenido nada en contra de la obra de Torras i Bages, Obispo de Vic y uno de los motores de arranque del regionalismo catalán. Torras, como Maurras, admiraba al conde de Maistre y a Hipólito Taine: sus fuentes eran las mismas. Además –y esto es extremadamente importante– Torras era antiliberal y se oponía el Estado Español en el que veía al liberalismo en acción. Uno de los discípulos de Torras, Sardá i Salvany escribió una obra con el título suficientemente significativo de *El Liberalismo es pecado*. Otro de sus émulos, Verdaguer i Callís era admirador, no solo de Maurras, sino también de Maurice Barrès, otro de los intelectuales conservadores franceses seguidor de Taine y de Renan. Barrès jamás se adhirió a *Action Française* (nunca quiso apoyar a la monarquía) pero siempre mostró, hasta su muerte, simpatías por la causa maurrasiana. Verdaguer i Callís había escrito: “*el parlamentarismo no nos detendrá. Ha aparecido la idea que ha de matarlo, el regionalismo*”. Maurras no habría dicho otra cosa.

Ahora bien, el regionalismo catalán dispone en el último cuarto del siglo XIX de muchos autores e intelectuales pero no será sino hasta la llegada de Prat de la Riba cuando adquiera un pensamiento homogéneo. Y la influencia de Maurras sobre Prat de la Riba es demasiado evidente para poder negarse. Parece contradictorio –y de hecho lo sería de no recordarse que la derecha, inicialmente fue monárquica y que, como tal, defendía los fueros regionales otorgados por el antiguo régimen– que el nacionalismo francés al descender al sur de los Pirineos, inicialmente no fuera asumido por el nacionalismo español de derechas... sino que influyera decididamente sobre el regionalismo catalanista. Y, sin embargo, así fue: Maurras podía ser leído por los regionalistas catalanes sin que les chirriara en la medida en que era antijacobino y foralista.

La similitud entre el pensamiento de Maurras y el de Prat de la Riba no se escapó al historiador catalanista Rovira Virgili quien escribirá: «*En algunos momentos Prat recuerda a los polemistas franceses de la derecha religiosa y política, y*

nos parece estar leyendo a Veuillot o a Maurras».

□Y, a la inversa, también en Francia algunos maurrasianos agudos como Robert Brasillach nacido en Perpignan y Maurice Bardèche, su cuñado, en su libro sobre la guerra civil española consideraron –exageradamente– a la Lliga de Catalunya como “*monárquica, casi al estilo maurrasiano*”.



Otros muchos intelectuales catalanes de la época (Jaume Bofill, entre otros) pudieron hablar del “catalanismo integral” de Prat como traslación del “nacionalismo integral” maurrasiano. Las fuentes doctrinales de Prat eran, de nuevo, las mismas que las de Maurras: Fustel, Taine, Comté, Renan, de Maistre... La visión que Prat tenía de la nación era idéntica a la de Maurras: una “*comunidad natural, anterior y superior a la voluntad de los hombres*”. Y, por lo demás, ambos fueron antiparlamentarios hasta el punto de que la crítica que realiza Prat del sistema de partidos parece calcado del de Maurras. También en lo que se refiere a la organización del Estado, ambos eran corporativistas. El único punto de discrepancia sería, naturalmente, la monarquía. Prat no era monárquico, pero, a fin de cuentas, Maurras consideraba la monarquía como algo esencial en Francia, pero opinaba que cada país debía deducir el sistema que más se adaptara a su realidad y a sus circunstancias históricas. En el fondo, como recuerda González Cuevas, Prat no hacía de la monarquía un problema capital, lo consideraba como extremadamente secundario: lo importante no era el sistema de gobierno sino las libertades regionales: la república francesa había demostrado asfixiarlas, mientras que la

monarquía respetó los fueros regionales. En una concesión a Maurras, Prat elogió y se identificó con la “monarquía tradicional” de Jaume I y Pere III e incluso, más adelante, en algún momento, quiso ver en Alfonso XIII un valedor del regionalismo.

El conservadurismo catalán y el maurismo pactaron un proyecto regeneracionista para España (que Víctor Alba estudia concienzudamente en su obra *La Derecha Española*) que en Cataluña se concretó en la formación de la “Mancomunitat” en 1813 de la que Prat sería presidente y que solamente sería abolida bajo la dictadura de Primo de Rivera.

Cuando el pensamiento de Prat de la Riba cristaliza especialmente en la Lliga de Catalunya, su máximo dirigente, Francesc Cambó estará más influido aun por Maurras y, no solo por él, sino por los lugares comunes del pensamiento conservador de la época: Fustel, Barrès, Taine... El drama de Cambó consistió en que durante toda su vida fue un nacionalista liberal que quiso compatibilizar ambos sistemas. Si los últimos años en la vida de un hombre resumen su orientación definitiva, cabe decir que Cambó finalmente se decantó por el franquismo durante la guerra civil escorándose, pues, hacia el nacionalismo y alejándose del liberalismo.

Cambó multiplica sus elogios a Maurras: reconoce su superioridad intelectual y su espíritu aristocrático (lo que era importante porque ese elogio es el que se repetía más frecuentemente prodigado al conde de Güell financiador en esa época del regionalismo catalanista). Además, Cambó estaba familiarizado con la obra de otro de los pesos pesados de *Action Française*, León Daudet. A pesar de ser un liberal en el carácter, Cambó abominaba del liberalismo jacobino e igualitario que había destruido “*la vida orgánica de los pueblos*”. Para Cambó, si había que votar, debía votarse corporativamente. Utilizando la paradoja decía: «*El sufragio inorgánico es conservador (...) nunca da entrada a las minorías que son las que lleva en sí el germen de las grades transformaciones*». Como Prat, Cambó no era monárquico, si bien nadie duda que prefería la monarquía a la república y que su concepto de

monarquía era como federadora de las distintas nacionalidades del Estado.

Los casos de Prat y de Cambó no son excepciones dentro del regionalismo catalanista. Si bien es cierto que no todos los miembros de la Lliga Regionalista estaban influidos por Maurras, si es cierto que sus dirigentes más activos solían conocer su obra y leerla asiduamente.

El caso de Joan Estelrich confirma la tesis que aspiramos a presentar en este artículo, a saber: que el fascismo español de derechas fue extremadamente influyente y que tuvo a Maurras entre sus inspiradores. Estelrich, en efecto, es el gran maurrasiano catalán. Director de la *Fundación Bernat Metge* (que publicó, dato significativo, los clásicos griegos y romanos en catalán) fue uno de los más próximos colaboradores de Cambó. Como otros muchos regionalistas catalanes y vascos de primera hora, Estelrich había sido tradicionalista y colaboró con distintas revistas integristas. Durante una visita a París en 1919 conoció a Maurras y se sintió cautivado por su obra, reconociéndose en sus temas de descentralización, admiración por el mundo clásico y carácter natural y orgánico de la nación.

Al estallar la guerra civil, Estelrich se encargó de dirigir la propaganda franquista en la Europa no fascista y colaboró especialmente en Francia con Maurras a través de la revista “*Occident*” en la que colaboraron Drieu la Rochelle, Bernard Fay, Daudet, Claudel, el propio Maurras, junto a Unamuno, Ortega y Gasset, Zuloaga y Menéndez Pidal. El *Manifiesto a los Intelectuales Españoles* que suscribieron todos los intelectuales franceses vinculados a *Action Française*, o que habían estado o que simpatizaban con ella, fue el gran logro de esta cooperación. Estelrich, además, escribió la introducción a la obra de Maurras sobre la guerra de España y desempeñó hasta su muerte en 1956 importantes cargos en la propaganda franquista, el último de los cuales fue ser el delegado de España en la UNESCO.

Jaume Bofill fue otro miembro de la Lliga ganado para el maurrasismo. También era de origen carlista y en su juventud había leído a los clásicos de la derecha, Maurras entre ellos.

Miembro de la Lliga, terminó separándose de ella y fundando una agrupación que bautizaría en 1922 con el significativo nombre de “*Acció Catalana*” que recordaba excesivamente a la “*Acció Francesa*” de Maurras.

Manuel Brunet, que sería editorialista de *La Veu de Catalunya*, portavoz de la Lliga, pasó del marxismo al conservadurismo católico y, como tal, sufrió también el influjo de Maurras a quien definió como “*un monumento a la inteligencia*”.

Josep Pla, sin duda el mayor prosista que haya dado jamás la lengua catalana, con su ironía particular demuestra haber conocido perfectamente la obra de Maurras y, no sólo eso, sino haber compartido sus postulados en su madurez. Gracias a Pla sabemos que en las tertulias intelectuales barcelonesas de los años 20 y 30 se hacía constante alusión a Maurras y que muchos intelectuales y artistas atalanes de esa época estaban suscritos al semanario de Maurras (Manel Hugué, Joan Creixells, Pere Rahola, Quim Borralleres, Enric Jardí). Pla en los años previos a la guerra civil fue evolucionando hasta un conservadurismo que le llevó –como otros muchos catalanistas– a colaborar en el esfuerzo bélico del franquismo. Pla, además, sentía especial predilección por Daudet.

Como se sabe, durante la Primera Guerra Mundial, varios miles de catalanes se alistaron en las filas del ejército francés (hasta el punto de que en los años 20 se produjo en Cataluña una epidemia de morfinómanos, la mayoría antiguos combatientes catalanes heridos en el frente del Marne a los que se había suministrado morfina para aliviar sus dolores) algo que no escapó a los elogios de Maurras. Esto hizo que los vínculos de Maurras con Catalunya se estrecharan todavía más. Maurras elogió, por ejemplo, al poeta Josep Maria Junoy, uno de los “francófilos” más activos durante el conflicto, con el que pudo reunirse en 1919 y al que prodigó elogios al retornar, recuperando de paso lo esencial de sus tesis. Cuando el Vaticano excomulgó a Maurras, Junoy –y otros catalanistas católicos como Miquel d’Esplugues, unos de los clérigos más influyentes en el entorno regionalista, o el canónigo Cardó, o el propio Joan Creixells–

atenuaron su maurrasianismo y, en el caso de Cardó, lo condenaron.

González Cuevas alude a dos “*representantes del nacionalismo catalán radical*”: Josep Vicenç Foix y Josep Carbonell, como extremadamente influidos por el maurrasianismo. Ambos reconocerán en sus escritos el tributo que le debían a Maurras. Ambos participaron en la revista “*Monitor*” que incluía a disidentes de la Lliga y decepcionados con la política de Cambó. Carbonell –cuenta González Cuevas– “*acusaba a Cambó de no haber entendido la novedad del fascismo y de no plantearse su adaptación a la realidad catalana*”. En “*Monitor*” se empieza ya a entrever la influencia creciente del fascismo en los círculos regionalistas y antiliberales, solo que se consideraba –no sin razón– a Maurras como proto-fascista. Es en este entorno de “*Monitor*” en donde el regionalismo de Cambó empieza a transformarse en nacionalismo independentista... aunque matizado. Se aspira al “equilibrio político peninsular” y, lo que lo hace más próximo al fascismo italiano, se aspira al “Imperio”. Cada “nacionalidad ibérica” intentará extenderse hacia un horizonte geográfico: Catalunya por el Mediterráneo, Andalucía hacia el Sur, Portugal por el Atlántico, Castilla en Hispanoamérica. A esto lo definen como “movimiento patriótico romano”. Maurras les había dado la primera inspiración (la “latinidad”), Mussolini el impulso imperio. Carbonell y Foix, como no podía ser de otra manera, se adhirieron a *Acció Catalana* en cuyo boletín publicaron algunos artículos, comentarios y menciones a sus homólogos franceses.

Al estallar la guerra civil, Cambó y la mayoría de dirigentes de la Lliga se decantaron por el bando franquista. Eso reavivó la colaboración con Maurras, quien en Francia había celebrado la sublevación. Uno de sus hombres de confianza, Maxime Real del Sartre visitó en varias ocasiones durante el conflicto, España y se preocupó de reclutar voluntarios para combatir en el bando franquista, la Legión de Juana de Arco. Más adelante, cuando sería liberado de prisión, el propio Maurras –como hemos visto– se entrevistó con Franco recomendándole “*comprensión*”

hacia Catalunya e instauración de una “monarquía tradicional” bajo cuyo manto se resolviera el problema apelando al foralismo carlista. Cuando, en 1945 Maurras fue juzgado como “colaboracionista” (lo sorprendente es que Maurras nunca había llamado a colaborar con los alemanes a causa de su nacionalismo y de su antigermanismo) y condenado a cadena perpetua, Cambó, Brunet y D’Ors siguieron elogiándolo. Pla y D’Ors no dudaron en escribir elogios fúnebres cuando falleció en 1956.

Pero si en Catalunya fue donde el maurrasianismo alcanzó más influencia, también algunos intelectuales catalanes se convirtieron en sus promotores en el resto del Estado. Las posiciones políticas de Eugenio d’Ors, por ejemplo, testimonian por sí mismas, como un sector del catalanismo, no solamente miraba con buenos ojos el pensamiento de Maurras, sino que en el momento de la guerra civil estuvieron dispuestos a comprometerse con la causa franquista precisamente por coherencia con sus principios políticos asumidos al conocer la obra del pensador francés. La otra tesis que defendemos en este estudio es que Maurras contribuyó, años después de su muerte, a dar forma al Estado franquista y es evidente que quienes redactaron la Ley Orgánica del Estado estaban familiarizados con él.

D’Ors, para González Cuevas, es el gran introductory de Maurras en España y si tenemos en cuenta que las orientaciones culturales de los primeros momentos del franquismo se deben precisamente a D’Ors, por ese camino puede deducirse la impronta maurrasiana en el franquismo.

En su juventud, D’Ors pasó algunos años en París. Allí leyó a Maurras y Barrès, pero también a Sorel y tuvo contacto con estudiantes de *Acción Francesa*. Volvió de París convertido al clasicismo, lo que le condujo al “novecentismo” como respuesta al “modernismo”. D’Ors aceptaba la tesis maurrasiana de una contradicción entre latinidad y germanismo, es decir, orden, armonía, racionalidad, frente a emotividad, romanticismo y apasionamiento. D’Ors tachó a la poesía de Maragall y a la arquitectura de

Gaudí de “*sublimes anormalidades*”. Era cuestión de modas. El modernismo que había sido hegemónico en Catalunya en las últimas décadas del siglo XIX y los primeros años del XX, había remitido (una ciudad como Barcelona, repleta de edificios gaudinianos hubiera sido, propiamente, una pesadilla. El reflujo del modernismo hizo que aflorara el fenómeno novecentista y uno de sus puntos de apoyo es precisamente Maurras y Barrès. En su manifiesto estético-teatral, *La Ben Plantada*, D’Ors evidenciaría la influencia maurrasiana. Hay que recordar que en esa obra –influida por *El Jardín de Berenice* de Barrès– intenta definir “lo catalán” y su personaje central, “Teresa”, es símbolo de la tradición catalana: orden y armonía. En un momento dado, “Teresa” dirá: “*Yo no he venido a instaurar una nueva ley, sino a restaurar la ley antigua!*”

D’Ors compartía con Cambó la idea de que Catalunya era la “parte seria de España” y que le correspondía, por tanto, el llevar las riendas del país. Eso implicaba alcanzar una hegemonía política de Catalunya en el reto del Estado. Al mismo tiempo, D’Ors como Maurras experimentaban simpatías no disimuladas hacia la izquierda social no marxista: Sorel y Proudhon y los distintos experimentos sindicalistas y nacionalistas que fueron apareciendo en Francia en esos años. La bestia negra era para D’Ors, el liberalismo.

Cuando las riendas de la Lliga fueron a parar a Puig I Cadafalch, D’Ors se vio hostilizado y excluido trasladándose a Madrid en donde prosiguió, ya en los medios de comunicación madrileños, difundiendo las tesis de Maurras. Tales tales llamaron la atención de gentes procedentes de la derecha monárquica que, además eran, especialmente, antiliberales. José María Salaberría fue uno de ellos.

Salaberría fue uno de los regeneracionistas que utilizaron la prensa diaria para difundir sus ideas. Su obra “*Vieja España (Impresión de Castilla)*” reagrupa los artículos que publicó en 1906 en *El Imparcial*. Nietzsche le inspiró y Maurras le dio coherencia. Él mismo reconoce que, a partir de 1914 sufrió la influencia maurrasiana desembocando en un tradicionalismo nacionalista. Durante los

primeros años del franquismo, Salaberría fue uno de sus propagandistas. Jamás militó en partido político alguno pero aportó sus ideas al conservadurismo que más tarde daría lugar a la “derecha fascista española”.

En tanto que Maurras preconizaba una monarquía tradicional, era normal que los sectores del tradicionalismo carlista se fijaran en su obra y la consideraran como fuente habitual de inspiración. La diferencia de Maurras en relación a otros pensadores monárquicos radica en que él consiguió influir en sectores más amplios e incluso sectores que no eran monárquicos. Víctor Pradera estaba suscrito al semanario de Maurras. Este discípulo de Vázquez de Mella percibía una sintonía completa con Maurras: foralismo, monarquismo legitimista, antiliberalismo y reconocimiento del papel del catolicismo, consideración de la patria como un hecho natural. Lo mismo opinaba Salvador Minguijón, otro de los ideólogos del carlismo.

Sin embargo, la influencia de Maurras fue mucho más allá de los círculos carlistas. Antonio Maura conocía perfectamente sus doctrinas e incluso mantendrá correspondencia con Maurras. Antonio Goicoechea, entonces jefe de las *Juventudes Mauristas*, experimentó la misma sensación de proximidad al fundador de *Acción Francesa*.

Cuando se produjo la condena de Maurras por parte del Vaticano, parte de la derecha se alarmó, pero otros –como Álvaro Alcalá Galiano, mayordomo de Alfonso XIII que luego asesinado por las huestes de Santiago Carrillo en Paracuellos del Jarama (“memoria histórica” obliga) en su calidad de redactor de *Acción Española*– lejos de aceptar la excomunión acusaron al Vaticano de “traicionar a unos de sus grandes defensores”.

No fue lo normal. La condena vaticana, en aquella época, dañó irremisiblemente la difusión del pensamiento maurrasiano en España. El sacerdote Carles Cardó i Sanjoan, por ejemplo, difusor de la doctrina democristiana en Catalunya y muy familiarizado con el pensamiento de Maurras, realizó una crítica a Maurras desde la ortodoxia vaticana. Vio en él a un “naturalista pagano”, un racionalista que concebía el

mundo a la manera mecanicista sin percibir la intervención de Dios en lugar alguno. Cardó, familiarizado con Maritain fue uno de los fundadores de la Unió Democràtica de Catalunya y su obra puede ser considerada como la vertiente liberal del obispo Torras i Bages.

Personajes notables de la España del primer tercio de siglo, aun sin compartir las ideas maurrasianas, incluso criticándolas a menudo, demostraban por este mismo hecho que el pensamiento de Charles Maurras era muy conocido en las elites intelectuales españolas de la época, especialmente entre las que dominaban el francés. Ortega y Gasset, en tanto que liberal, por supuesto no podía reconocerse en la obra de Maurras, sin embargo, es significativo que la criticara con cierta frecuencia. Otro tanto sucedería con Manuel Azaña que reconocería su talla intelectual. Pero es, naturalmente, Miguel de Unamuno quien critica más duramente el compendio maurrasiano incompatible con sus sentimientos antimonárquicos. Unamuno residió durante la dictadura de Primo de Rivera en París y, como era casi obligatorio para un intelectual residente en Francia, hubo de conocer la obra de Maurras. No le gusto ni su monarquismo ni su neotradicionalismo y mucho menos el que, sin ser católico, Maurras quisiera aprovechar el catolicismo francés para reordenar Francia. Definió la obra de Maurras como “carne podrida procedente del matadero del difunto conde José de Maistre”... lo cual quiere decir que lo conocía suficientemente o al menos había intentado informarse sobre él. Maurras era una “parada y fonda” imprescindible para cualquier intelectual español que se preciara de serlo en la España del primer tercio del siglo XX.

© Ernest Milà – infokrisis – infokrisis@yahoo.es - <http://infokrisis.blogia.com> -

Apuntes para un estudio de la influencia de Maurras en Hispanoamérica

José Díaz Nieva

Introducción

La Acción Francesa fue un movimiento político fundado en 1898 a raíz del llamado *caso Dreyfuss* por Henri Vaugois y Maurice Pujo. Poco tiempo después se uniría al grupo quien sería —en realidad— su más destacado representante: Charles Maurras. En años posteriores nuevas personalidades pasarán por las filas del grupo: el polemista y novelista Léon Daudet (hijo de Alphonse Daudet), el historiador Jacques Bainville, el crítico Jules Lemaître, el filósofo Jacques Maritain, o los escritores Robert Brasillach, Georges Bernanos, Lucien Rebatet, Louis Dimier, Thierry Maulnier; e incluso destacados representantes de la izquierda y el anarcosindicalismo tales como Georges Sorel, el economista Georges Valois o Maurice Barrès, quien se había autodefinido como «socialista, nacionalista y dictatorial».

En el marco de la Acción Francesa se constituye una liga política (1905), un instituto con cátedras para la enseñanza —la *Sorbonne Royaliste*— (1906) y a partir del 21 de marzo de 1908 un diario, *L'Action Française* (continuador de la *Revue d'Action Française*) que llega a alcanzar una difusión de más de 30.000 ejemplares.

La influencia intelectual del movimiento pronto tuvo su repercusión fuera de las fronteras de Francia. En una encuesta realizada a lo largo de 1925 por los *Cahiers de la Jeunesse Catholique Belge*, Charles Maurras quedó como el intelectual que más había influido en el panorama juvenil belga. En la propia Bélgica un grupo de jóvenes monárquicos portugueses, exiliados en aquel país, fundan la revista *Alma Portuguesa*, cuna de lo que no tardaría en ser el movimiento integralista, dirigido, entre otros, por Antonio Sardinha.

En España, en tiempos de la II República, y con un régimen similar al que padecían sus vecinos galos, se funda la revista *Acción Española*. Su influencia traspasaría el Océano Atlántico y llegaría a América, no sólo al Canadá francés (4), sino también a diversos países de la América hispana.

En este sentido, Oliver Compagnon en su libro sobre Maritain y América, describe cómo «para numerosos intelectuales católicos de las nuevas generaciones la Acción Francesa aparecía, desde antes de la Primera Guerra Mundial, y con mayor razón después de llegar a su fin, como la mejor solución para luchar contra los excesos de la República laica y para restaurar el orden social cristiano». Para el citado autor Maurras y Maritain representaban, «las dos facetas —una política, la otra filosófica— de una misma restauración antiliberal». Compagnon concluye afirmando que fueron muchas las iniciativas que en Hispanoamérica «ilustran los lazos que establecieron numerosos intelectuales católicos entre la necesaria restauración católica y la afirmación de un nacionalismo hostil a la democracia y partidario del autoritarismo».

El filósofo brasileño Tristán de Athayde reconoce que Maurras tuvo esa influencia de la que habla Compagnon, aunque puntualiza que fue de menor calado de lo que muchos le achacan. Parece como si Athayde tratara de olvidar un pasado que para aquel entonces, convertido en uno de los «apóstoles» de la democracia cristiana, pudiera molestarle. Maurras, pese a la afirmación de Athayde, dejó una importante huella en un buen número de intelectuales de Argentina, Brasil, Colombia, Chile, México o Perú.

Coincidimos parcialmente con Miguel Rojas Mix cuando afirma que la obra y el pensamiento de Maurras llegarían a Hispanoamérica a través de vías diferentes y distintos momentos históricos: 1) Una influencia directa a través de un positivismo maurrasiano, que se presentaba como continuador de Comte, y que sirvió para fundamentar determinados gobiernos autoritarios; por ejemplo, el de Juan Vicente Gómez en Venezuela. 2) La influencia que

determinados grupos e intelectuales de la derecha católica recibieron directamente del ideólogo de la Acción Francesa, a través de la lectura de sus obras y del diario por él editado; por ejemplo, Jackson de Figueiredo en Brasil o Jesús Guisa Azevedo en México. 3) A través de un influencia indirecta, recibida —también— en determinados grupos e intelectuales de la derecha católica que se adscriben, en los años treinta, a la *Defensa de la Hispanidad*. Esta influencia está marcada por la obra de Ramiro de Maeztu y las páginas de la revista *Acción Española*. Un claro exponente lo constituye el grupo *Estudios* de Jaime Eyzaguirre en Chile. 4) La labor, en las décadas de los cincuenta y sesenta, de Jean Ousset al frente de *La Cité Catholique* y de la revista *Verbe*, la cual será sustituida por *Permanences*.

Argentina

No cabe duda que en la configuración doctrinaria del nacionalismo político en la Argentina es el resultado de la fusión de la influencia del nacionalismo integral, antirromántico, contrarrevolucionario y antidemocrático de Charles Maurras, y el espíritu de reivindicación de lo hispánico, heredero del intercambio cultural entre la Generación del 98 y el modernismo hispanoamericano de Rubén Darío y Leopoldo Lugones, a quien alguien ha calificado como el «Maurras Créole», aunque el citado escritor argentino nunca reconoció tener deuda alguna con el pensamiento del director de *L'Action Française*.

Quien sí estaría entre los primeros receptores del pensamiento maurrasiano en la tierra del *Martín Fierro* sería Juan E. Carulla, el director, entre marzo y noviembre de 1925, de un semanario editado en Buenos Aires. La importancia de esta publicación, *La Voz Nacional*, radica no tanto en su significación política, sino en ser la primera publicación periódica nacionalista aparecida en la Argentina.

Manuel Gálvez recuerda que «Carulla y Alfonso de Laferrière fueron los primeros en leer las obras de Maurras...Casi enseguida Carulla fundó el periódico *Bandera Argentina*, agresivamente nacionalista. Años después, cuando iba terminando la [II] guerra mundial,

Carulla renegó del nacionalismo y se hizo conservador. Hasta se reveló como “cipayo”, o sea, partidario de Estados Unidos. (...)».

Pero si hay que hablar de introductores de Maurras en la Argentina la referencia a los hermanos Irazusta (Julio y Rodolfo) es obligada. Éstos viajaron a Europa en 1923, donde permanecieron hasta 1927, residiendo en España, Italia y Francia. Nos cuenta Enrique Zuleta que, republicanos y demócratas, como cuadraba a su primera formación radical, los Irazusta miraban con desconfianza las tendencias de la contrarrevolución europea, pero por el camino de su adhesión a la tradición clásica trabaron conocimiento con Charles Maurras, y tuvieron la oportunidad de frecuentar al famoso escritor francés y profundizar en sus ideas, pasando de vencer sus recelos a la admiración más neta.

La importancia que Maurras tuvo en la formación política, por ejemplo, de Julio Irazusta puede expresarse cuantitativamente, a través de numerosos ensayos; de entre ellos podemos sacar estos párrafos: «El caudal de ideas-madres, recetas, profecías cumplidas a corto plazo, que Maurras lanzara a circulación es incalculable. Su obra puede considerarse como una especie de *Suma Política* de los tiempos modernos». «Esa inmensa obra... hace de Maurras el más extraordinario periodista de todos los tiempos y lugares... Maurras se les adelantó (a Croce y a Santayana) en la tarea de restaurar las verdades eternas de la política...En otro lugar he contado cómo fui subyugado por la literatura política de Maurras, y en qué medida influido por ella, cuando ya estaba de vuelta del liberalismo, gracias a la lectura de Benedetto Croce y Jorge Santayana... El entusiasmo por su literatura no me llevó a imitar su posición política en la Argentina... era fruto del empirismo organizador aprendido en Maurras, como en los filósofos políticos de la antigüedad, la edad media y los mejores modernos».

De regreso a la Argentina los hermanos Irazusta fundan (1927) el periódico *La Nueva República*, con Ernesto Palacio como jefe de redacción, Rodolfo como director y la

colaboración de Tomás Casares, Juan Carulla, César Pico, entre otros destacados intelectuales del nacionalismo argentino. A través de esta publicación se vincularon con Ramiro de Maeztu, mientras éste ocupaba la embajada de España en Argentina. Este periódico —quincenal en un comienzo y luego semanal— tuvo un importante eco por sus declaradas ideas antiliberales; aunque, al igual que en el caso anterior, no tardaría en desaparecer; sería en 1931, tras la caída de Yrigoyen.

La devoción por Maurras continuaría años después. Ni la condena de Maurras por colaboracionista con el régimen nazi, ni el paso del tiempo hizo mella en sus admiradores argentinos. En ocasión de su muerte en 1952 Julio Irazusta le recordaba como el «primer ciudadano de su tiempo» y aún en 1972 organizaba un homenaje, al cumplirse el vigésimo aniversario de su desaparición, al cual asistieron gran parte de la plana mayor de la vieja guardia nacionalista: Julio Mienvielle, Ignacio B. Anzoátegui, Federico Ibarguren, Ernesto Palacio, o Marcelo Sánchez Sorondo.

Otro destacado maurrasiano fue Ernesto Palacio (1900-1979), que llegó a estas ideas después de un rápido viaje desde el anarquismo juvenil y la literatura, pues fue uno de los animadores del periódico *Martín Fierro*, órgano emblemático del vanguardismo (junto a Jorge Luis Borges, Eduardo Mallea, Leopoldo Marechal o Francisco Luis Bernárdez). Convertido al catolicismo y entusiasta de la literatura contrarrevolucionaria, elaboró una teoría política nacionalista sobre bases clásicas y autoritarias, con una dura crítica del liberalismo democrático y de lo que juzgaba excesos demagógicos del radicalismo.

Brasil

La década de 1920 constituye un período clave para la historia de Brasil. El año 1922 representa, tal vez, el punto de partida. En febrero de ese año se celebra la Semana del Arte Moderno, que desencadena la revolución estética. En marzo se funda el Partido Comunista Brasileño. En julio se inicia la primera etapa de la revolución tenentista con la rebelión en la Fortaleza de Copacabana. Y,

finalmente, el Obispo auxiliar de Río de Janeiro, Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra, impulsaba la fundación del *Centro Dom Vital* y la publicación de la revista *A Ordem*; junto a él aparece Jackson de Figueiredo Martins, un joven intelectual del momento cuya figura se ha llegado a comparar con la del portugués Antonio Sardinha.

Jackson de Figueiredo (19), nacido en 1891, en Aracaju, capital del Estado de Sergipe, era uno de esos intelectuales que en su juventud se sintió atraído por el materialismo, el escepticismo y aún por el espiritualismo y el panteísmo. Influenciado por Tobías Barreto se convierte en un furibundo anticlerical. Sería la lectura de Blaise Pascal la que le llevaría al catolicismo militante, vinculándolo a Dom Leme. En 1921 ya era una figura conocida, y como tal apoyó la candidatura de Artur Bernardes, considerándolo como el candidato que representaba el orden y la defensa de la religión contra Nilo Peçanha, un candidato ligado a la masonería y que era visto como un revolucionario. La revolución es para Jackson de Figueiredo el principio de todos los males: «La revolución es el suicidio mismo, por lo menos la tentativa de suicidio, de los pueblos. Es la prueba de la falta de inteligencia, y de la firmeza en la resolución de las dificultades, que la vida presenta, no sólo en los individuos, sino también para las naciones... El peor de los males sociales ha sido y siempre será la Revolución, la perturbación de esa normalidad que no consiste en la putrefacción del organismo social, sino en la plenitud de su vida regulada por las leyes de la razón histórica... La Revolución sustituyó la persuasión, a la lucha doctrinaria, a las pacíficas transformaciones del derecho en el ámbito social, y de nuevo se vio predominar el cesarismo en la política y el individualismo más desenfrenado, más típicamente pagano, en todos los ámbitos de la vida social».

En ese tiempo ayuda a la fundación del *Centro Dom Vital*, organización que pretendía reunir a los intelectuales escritores católicos, y colabora en la edición de la revista *A Ordem*, de la que sería su primer director. Esta última contó con la colaboración de diversos

pensadores ligados a la Iglesia Católica, tales como Hamilton y José Vicente de Sousa, Alceu de Amoroso Lima, Leonardo Van Acker, Gustavo Corsão, Jonathas Serrano, Oswaldo Aranha Bandeira de Mello, etc... *A Ordem* pronto se convertiría en un punto de referencia entre quienes trataban de construir un campo fecundo para la discusión y la crítica formal contra los preceptos del liberalismo, del socialismo y de la renovación de la enseñanza. «A través del Centro y de su órgano, *A Ordem*, D. Leme e Jackson de Figueiredo procuraron estimular, movilizar y aumentar la influencia de la Iglesia, dirigiendo... la elite intelectual del país».

Jackson de Figueiredo, quien pasó de Stirner a Nietzsche, y de Nietzsche a Pascal, va a colocar la Iglesia como el eje y el motor central de la historia, y centrará sus escritos en temas tales como la defensa del catolicismo, la restauración moral, el orden, la autoridad, el nacionalismo y la contrarrevolución. Fue autor de diversas obras, tales como: *Do nacionalismo na hora presente* (1921), *Afirmações* (1921), *A reação do bom senso* (1922), *Pascal e a inquietação moderna* (1924), *Literatura reacionária* (1924) y *A coluna de fogo* (1925). Algunas de ellas quedaron inéditas, siendo publicadas después de su muerte: *O romance Aevum* (1932) e *Correspondência* (1946), que recoge abundante información sobre su relación con Alceu Amoroso.

Sería, precisamente, Alceu de Amoroso Lima, más conocido como Tristan de Athayde, convertido al catolicismo por influencia de Figueiredo, quien continuaría su obra, alzándose como un referente para buena parte de los católicos brasileños; sobre todo para aquellos que abrazaron la democracia cristiana. No hay que olvidar que fue el propio Alceu de Amoroso uno de los introductores de la obra de Jacques Maritain en América y uno de los impulsores, en 1949, del germen de lo que terminaría por configurar la Organización Demócrata Cristiana Americana (ODCA).

A este respecto, José Azevedo Santos afirmaba que Jackson de Figueiredo representaba «un fardo incómodo para aquellos que abandonaron su bandera a mitad

de camino y que cambiaron a Dom Vital y [Louis] Veillot por el infeliz Dom [Pedro Maria] Lacerda y por Maritain». Y no era para menos, la obra de Figueiredo está plagada de citas y referencias de Juan Donoso Cortés, Félix Sardá y Salvany, Joseph de Maistre o Charles Maurras; como aquella que utiliza para referirse a lo que debe entenderse por la defensa de la tradición: «Ahora, una regla que hay que establecer sobre la propia palabra tradición es, como piensa también Maurras, que ella jamás puede ser revolucionaria. La regla tradicional directora es lo que nos legaron nuestros antepasados, pero aquello que nos legaron de positivo, deduciendo el pasivo de su herencia. La regla tradicional se deduce del total de los elementos que se distinguen por un MÁS y no por un MENOS, por una existencia, y no por una ausencia, por la ganancia y el progreso y no por la pérdida o la destrucción. Desde este punto de vista una tradición es integral, esto es, depurada y completa, como bien la definen el sentido común y la etimología del epíteto».

Claro está que esa evolución desde el catolicismo integrista y el nacionalismo integral a la que se ha aludido en referencia a Alceu Amoroso, es mucho más escandalosa en figuras como Dom Hélder Câmara, quien, tras su paso por la llamada Acción Integralista Brasileña, terminaría siendo uno de los fundadores e impulsores de la teología de la liberación.

Colombia

La presencia de Maurras en Colombia está limitada a un reducido grupo de jóvenes llamados los «Leopardos». El nombre de «Leopardos» responde al acrónimo de la Legión Organizada para la Restauración del Orden Social.

El grupo estaba constituido por un reducido grupo de estudiantes que militaban en las filas del Partido Conservador y que se habrían nutrido con la lectura de las obras de Maurras, Léon Daudet, Maurice Barrès, Paul Bourget, Hippolyte Taine, Frederic Le Play o Georges Goyau. En este sentido Camilo Barrera Vargas afirma: «Los Leopardos han querido importar a las luchas políticas de Colombia la agresividad explosiva y fanática

de los monarquistas franceses». En la misma dirección Silvio Villegas, uno de sus integrantes, escribía: «Tratamos de renovar el viejo programa conservador, la oratoria política y la literatura nacional... Por primera vez, en muchos años de historia patria, un grupo juvenil reclamaba su jerarquía intelectual política, quebrantando la costumbre de que únicamente los primates, el coro de los ancianos, podría dirigirse con autoridad a su partido y a la nación».

Sobre la influencia de los intelectuales de la Acción Francesa él mismo reconoce: Barrès fue «una de mis grandes pasiones intelectuales»; sin embargo, «la más fuerte impresión intelectual de mi juventud» derivó del pensamiento de Maurras. El primer libro que Villegas leyó de Maurras fue *La democracia religiosa*, quedando de tal forma fascinado por su lectura que adquirió toda la obra de Maurras (también la de Daudet), suscribiéndose a la revista de *L'Action Française*. A Villegas le sedujo especialmente el aspecto estético del catolicismo, defendido por aquel monárquico francés y su tesis de «el culto al pasado, la tierra y los muertos», concepto que adoptó como eje central de su renovado nacionalismo. Villegas también quedó prendado de «la seguridad de su método, la lógica de sus ideas, la deslumbrante claridad de su estilo. Maurras —afirmaba— ha llevado a su prosa la límpida gravedad del paisaje materno, la floresta de la Magdalena, embalsamada por el hálito de la llanura fecunda, donde las rocas vestidas de musgo invitan al abandono en las fuerzas ciegas».

Los principales impulsores del grupo fueron, junto al ya mencionado Silvio Villegas, Augusto Ramírez Moreno, Eliseo Arango, José Camacho Carreño y Joaquín Fidalgo Hermida, este último prácticamente desconocido, al decir de uno de los estudiosos del movimiento, dada su irregular permanencia en el grupo y la ausencia total de escritos propios o actividad digna de destacar en épocas posteriores.

Ellos son los firmantes, en 1924, del llamado *Manifiesto Nacionalista*, publicado en las páginas del diario *El Nuevo Tiempo*. El documento señala que el nacionalismo criollo

encuentra su fundamentación en dos factores que estaban desfigurando el país: las luchas regionalistas y la presencia de capital extranjero. Junto a esta denuncia los Leopardos introducen otros temas en el debate político colombiano: la cuestión social, la defensa de la religión católica, la protección la familia. Se planteaba además la oposición al «individualismo que disuelve el genio social (...) y al comunismo que destruye la integridad humana».

Los jóvenes se reunían en un pequeño apartamento de la ciudad de Bogotá bautizado como «la cueva», donde sobresalía el busto de Rafael Núñez (político conservador, varias veces presidente de Colombia y artífice de la constitución de 1886), un retablo de la Virgen María y un retrato de Guillermo Valencia (poeta y político conservador).

Poco tiempo después de aquel manifiesto el grupo no tardaría en disolverse, no tanto por discrepancias entre sus miembros, sino porque Ramírez Moreno, Eliseo Arango y Camacho Carreño viajaron a Europa a continuar sus estudios. Tan sólo Silvio Villegas continuó su camino en el mundo de la política colaborando en el periódico manizaleño *La Patria*. Pese a todo en 1929 los «Leopardos» volvieron a reunirse para apoyar la candidatura de Guillermo Valencia, contra la postura oficial del Partido Conservador que optó por apoyar a Alfredo Vásquez Cobo.

Años después, en 1936, cuando Laureano Gómez ejercía el cargo del jefe del conservatismo, y coincidiendo con el inicio de la Guerra Civil española, surgió sobre todo en el departamento de Caldas, un movimiento político, del que Silvio Villegas formó parte. En esta ocasión el grupo estaba inspirado no tanto en las ideas de Maurras, sino más bien en las doctrinas de la Falange Española. El nuevo movimiento denominado Acción Nacionalista Popular, estaba dirigido por Gilberto Alzate Avendaño y el propio Silvio Villegas, quien sería elegido su único diputado en las elecciones de 1939. Villegas viéndose solo y desamparado en el congreso acabaría por adherirse al viejo Partido Conservador, igual que haría poco tiempo después el propio Gilberto Alzate.

México

La influencia de Maurras en México llega a través de Jesús Guisa y Acevedo, más conocido como «el pequeño Maurras».

Con motivo del centenario de su nacimiento, el diputado José Antonio Calderón Cardoso, del Partido Alianza Social, una de las últimas transformaciones de la Unión Nacional Sinarquista, manifestaba: «Vengo a recordar al doctor Jesús Guisa y Acevedo, un mexicano ilustre que fue un infatigable polemista, que dedicó su vida a la enseñanza y a reconvenir públicamente, con valor y razones cívicas, a los gobernantes autoritarios y a los funcionarios serviles, para contribuir a la regeneración moral del país».

Guisa y Acevedo, fallecido a los 86 años en la ciudad de México, nació en 1899, en Salvatierra, en el estado de Guanajuato. Cursó sus primeros estudios en el seminario de Morelia y posteriormente se trasladaría a la Universidad de Lovaina donde estudió la carrera de filosofía, logrando el título de doctor en 1923, tras lo cual, y antes de regresar a México, permanecería en España por un período de dos años.

En 1925, tras regresar a México comenzaría a colaborar en el periódico *Excelsior*, uno de los pocos diarios, junto con el *Universal*, que mantenían una línea editorial crítica con la posición del gobierno en su disputa con la Iglesia. El citado diario, que apoyó desde sus páginas el movimiento cristero, fue intervenido por las autoridades mexicanas y algunos de sus colaboradores, como Jesús Guisa y Acevedo, José Figueroa, José Elguero y Victoriano Salado Álvarez, fueron obligados a marchar al exilio, trasladándose a los Estados Unidos.

A invitación del rector Antonio Caso, en 1934, fue profesor de la primera cátedra de Filosofía Tomista que se impartió en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, aunque sería expulsado de la misma en 1936. En ese mismo año fundó la Editorial Polis y al año siguiente *Lectura. Revista Crítica de Ideas y Libros*, de la que sería redactor jefe el escritor nicaragüense Pablo Antonio Cuadra, y de la se

publicarían 1.500 números. Guisa y Acevedo también colaboraría habitualmente en la revista *Novedades*.

En la revista *Lectura* Guisa y Acevedo reproducía trabajos de Paul Claudel, Hillaire Belloc, Charles Maurras o José María Pemán. Aunque, curiosamente, también podemos encontrar algún trabajo de Federico García Lorca, como su *Oda al Santísimo Sacramento*. Entre las columnas de tema mexicano sus blancos favoritos fueron los «indolatinos marxistas», como enemigos de los «católicos romanos», y los exiliados españoles («México es la colonia penal de España», se titulaba una editorial).

Por su amplia actividad intelectual fue propuesto en 1956 por José Vasconcelos y Ángel María Garibay para su ingreso en la Academia Mexicana de la Lengua.

En su militancia política Jesús Guisa Acevedo fue fundador del conservador Partido de Acción Nacional (PAN) e integrante de su primer Consejo Nacional, aunque pronto se apartaría de él para pasar a ingresar en las filas del movimiento sinarquista.

En 1946, el Partido Fuerza Popular lo propuso como candidato a diputado federal por el distrito de Salvatierra. La campaña electoral resultó una espléndida ocasión para, dentro de las limitaciones de un régimen semidictatorial, como era el del Partido de la Revolución Mexicana, antecesor del Partido Revolucionario Institucional, poder dirigirse a una gran parte del pueblo y transmitir a sus paisanos de Guanajuato el mensaje político sinarquista.

En 1966 escribiría en relación al PAN: «El PAN finge no saber nada de las ideologías en boga; pasa por ser católico, pero nunca habla de religión para afirmarla y defenderla; habla de progreso material, pero omite que ese progreso es fragmentario si no va unido al del espíritu; la mayoría de sus miembros de buena fe desean libertad de enseñanza, pero el Partido le saca el bulto al tema; si el Rey Balduino y la Reina Fabiola visitan la Basílica, los diputados del PRI se quedan afuera, y los del PAN también...».

Entre sus libros cabe destacar su primera obra publicada, la lección inaugural de la cátedra de Filosofía Tomista. El libro se llama *Lovaina de donde vengo*, al que le siguieron: *Doctrina política de la reacción*; *Hispanidad y germanismo*; *Los católicos y la política*; *Estado y ciudadanía*; *Me lo dijo Vasconcelos*; *La palabra humana*; *El ciudadano Luis María Martínez*; *Elogio del vino*; *La Revolución y su Luis Cabrera*; *Muerte y resurrección de México*; y *Don Quijote y Sancho, dibujados en la humanidad de cada quien*.

Pero sin duda alguna entre sus obras podría destacarse su *Doctrina política de la reacción*, en la que describe a Maurras como «incrédulo, y, sin embargo, es uno de los más genuinos representantes del latinismo, más bien dicho, de la Roma universal, pontificia, o sea de la civilización de occidente. Contra el poder democrático que en Francia está aniquilando todas sus tradiciones de grandeza, Maurras preconiza en su fórmula *Politique d'abord*, la única vía de salvación». El libro está precisamente dedicado a aquellos que él consideraba como sus auténticos y verdaderos maestros: «Carolo Maurras Reipvblicae Facienti in Vniverso Principia». «Carolo Pereyra Rei Mexicanae Maximo Inter Mexicanos Magistro».

Otro de los intelectuales mexicanos influidos por Maurras fue Efraín González Luna, destacado político y dirigente del PAN. José Bravo Ugarte recordaba cómo durante una estancia en la casa de González Luna le había oído hablar con frecuencia de la Acción Francesa, y afirmaba que sería de esta organización, depurando sus excesos y desviaciones dogmáticas, de donde Efraín González había tomado el nombre de Acción Nacional.

Perú

Si hablamos de la influencia de Charles Maurras en el Perú hay que referirse necesariamente a la llamada generación del novecientos, integrada por los hermanos Francisco y Ventura García Calderón, José de la Riva-Agüero y Osma, Víctor Andrés Belaunde, Oscar Miró Quesada, Luís Fernán Cisneros o Julio C. Tello. Es la generación conocida también como la de los «arielistas», en atención a la influencia del libro *Ariel* de

José Enrique Rodo; o los «peruanistas», por su vocación por sus trabajos e estudios sobre diferentes aspectos culturales e históricos del Perú.

Esta generación se sintió fuertemente impactada por la derrota que sufrió el Perú en la Guerra del Pacífico. No hay que olvidar que el propio Francisco García Calderón Rey nació, un 8 de abril de 1883, en la ciudad chilena de Valparaíso, donde su padre, Francisco García Calderón Landa, presidente del Perú entre el 12 de marzo a 28 de septiembre de 1881), había sido llevado como rehén por negarse a aceptar las condiciones de paz que Chile quería imponer al país vecino después del conflicto.

No es de extrañar que Francisco García Calderón fuera especialmente sensible a la coyuntura de la independencia de la América española. Su punto de partida era la constatación de la situación penosa en que se hallaba la región tras un siglo de ruptura política con España. La peor de las imitaciones de los países surgidos tras los procesos de emancipación fue, para el autor, el patriotismo exacerbado que durante 100 años no había hecho otra cosa que dividir artificialmente y enfrentar en conflictos sangrientos a unos pueblos hermanados por la religión católica, la lengua española, y una nueva raza emergida del proceso de mestizaje, esa «Raza Cósmica» de la que hablara el mexicano José Vasconcelos.

En este sentido se podía recordar aquella anécdota acontecida en 1921, a propósito de los estudios de Riva Agüero sobre la historia y la literatura del Perú, con su amigo Luís Alberto Sánchez, que militaba políticamente en el campo adverso, dado que era un destacado dirigente del Alianza Popular Revolucionaria Americana (el famoso APRA de Raúl Haya de la Torre). Sánchez había calificado a Riva Agüero como un claro exponente de lo que en Perú representaba ser un «conservador»; a lo cual el Marqués de Montealegre respondía, entre un tono medio airado y medio amistoso, de forma tajante: «Yo no soy conservador...sino reaccionario». Para él no había nada que conservar en el

Perú, se debía reaccionar y volver a los ideales y tareas del siglo XVIII.

Volviendo a Francisco García Calderón, habría que recordar que tras pasar algunos años en Lima, donde estudió en el Colegio de los SS.CC. de La Recoleta y culminar sus estudios de Derecho en la Universidad de San Marcos, marcha a París como segundo secretario de la legación peruana en la capital francesa. Allí permanecerá hasta la invasión alemana en el transcurso de la II Guerra Mundial, salvo breves períodos, como el comprendido entre 1919- 1921, en que se desempeñó como embajador en Bélgica. Sería en París donde publicaría su primer libro en 1907 *Le Pérou contemporain*; le seguirían *Les Démocraties latines de l'Amérique*, publicado en 1912 y *La Creación de un Continente*, editado al año siguiente.

En la ciudad del Sena había un variopinto círculo literario franco-iberoamericano que incluía desde personajes como Alfred Fouillée y el sociólogo Ribot hasta los americanos Gonzalo Zaldumbide, Rufino Blanco y Rubén Darío. Francisco García Calderón se convertiría en su principal impulsor y animador. A este respecto, Gabriela Mistral decía de él: «Se ha hecho una especie de jefe natural de los escritores de habla española en París, y se le busca para que encabece cualquier empresa de cultura». Era, pues, lógico pensar que fuera él quien sirviera de enlace entre Riva Agüero y Charles Maurras y sus compañeros los Camelots du Roi, al menos eso es lo que se desprende de una carta enviada, el 7 de marzo de 1917, por el propio García Calderón a su amigo el Marqués de Montealegre: «No tienes sino que remitirme los libros para Maurras a quien conozco. También me ha pedido algo tuyo, sobre todo de historia, Marius André...».

Volviendo a García Calderón, éste describiría a Maurras como el «dictador intelectual, apasionado y lúcido, de estrechas y fuertes convicciones, [que] ha señalado a muchos el camino de Damasco». Más adelante continúa: «La meditación de algunos de sus ensayos nos permite comprender el sentido de las presentes luchas y de los años dolorosos en que nos agitamos sin albos de paz. La

introducción a *La encuesta sobre la monarquía*, algunos capítulos del libro sobre *Kiel y Tánger*, el estudio de *Tres ideas políticas: Chateaubriand, Michelet y Sainte-Beuve*, el prólogo al *Dilema de Marc Sagnier*, que es la defensa del orden romano y católico contra los males de la incertidumbre; el ensayo sobre *El porvenir de la inteligencia*, el análisis del romanticismo femenino, contribuyen a explicar la reacción de la energía francesa y europea contra las ambiciones del Cuarto Estado, los nuevos avatares del nacionalismo y la transformación moral de la Tercera República Francesa».

No puede decirse que García Calderón fuera un monárquico, como Montealegre, pero sí que mostraba ciertas simpatías por los ensayos imperiales en México y Brasil, durante el siglo XIX, como remedio a la anarquía democrática.

Venezuela

Es imposible hablar de los primeros 35 años del siglo XX venezolano sin recurrir de una u otra manera a la figura de Juan Vicente Gómez, que gobernó Venezuela desde 1908 hasta 1935, año de su muerte. Habría que precisar, no obstante, que para mantener la apariencia constitucional Gómez hacía elegir Presidente de la República, mientras él permanecía en el cargo de General en Jefe de los Ejércitos de Venezuela, a algunos amigos suyos: Victorino Márquez Bustillos (1915-1922) y Juan Bautista Pérez (1929-1931).

La dictadura de Gómez encontró el apoyo de destacados intelectuales, tales como José Gil Fortoul, César Zumeta, Pedro Manuel Arcaya y Laureano Vallenilla Lanz, principales representantes de la llamada generación positivista venezolana (la gran mayoría de ellos afiliados a la masonería).

Son muchos los que tratan de vincular la figura de Maurras con la de Laureano Vallenilla Lanz, un personaje nacido el 11 de octubre de 1870 en Barcelona, capital del Estado del mismo nombre, pero son pocas las referencias que se pueden encontrar al respecto.

En 1904, se marcha a Europa y permanece allí hasta 1910. Durante este tiempo amplía sus estudios como alumno

oyente en la Sorbona y en el Collège de France, recibiendo la influencia de dos destacados positivistas como Charles Langlois y Charles Seignobos, autores de *Introduction aux études historiques*, del sociólogo Célestin Bouglé, de Ernest Renan, Gustave Le Bon o Hippolyte Taine. Tras su regreso a Venezuela comienza a colaborar en las páginas de diversos periódicos y revistas, tales como *El Cojo Ilustrado*, *El Universal* y *El Tiempo*. Su nombre adquiere cierta notoriedad cuando obtiene el primer premio en el certamen promovido para conmemorar los sucesos que iniciaron la independencia nacional; el trabajo galardonado se titula *Influencia del 19 de abril de 1810 en la independencia suramericana*. En 1911 se encarga por breves meses de la Superintendencia de Instrucción y luego es nombrado Director del Archivo General de la Nación. En 1915 acepta la dirección de *El Nuevo Diario*, periódico oficial del gobierno de Gómez.

En diciembre de 1919 se editaba por primera vez su obra más controvertida, titulada *Cesarismo Democrático*. El libro elabora la más importante y popular interpretación de un Bolívar visto desde la derecha; un Bolívar conservador, autoritario y personalista. El libro recogía diversos ensayos del autor publicados originalmente en la prensa venezolana entre los años 1905 y 1919. Años atrás, en octubre de 1911, Vallenilla ya había dado a conocer en las páginas de *El Cojo Ilustrado* una primera versión de sus teorías, en un artículo titulado *El gendarme necesario*.

Según argumentaba Vallenilla, en las naciones hispanoamericanas «...condenadas por causas complejas a una vida turbulenta, el caudillo ha constituido la única fuerza de conservación social». En el mismo artículo alegaba que, en el caso particular de Venezuela, la preservación social no podía en ningún caso encomendarse a las leyes sino a los caudillos más prestigiosos y temibles, tal como ocurría en los campamentos militares. Su obra *Cesarismo Democrático* sería traducida al francés, en 1925, bajo el título *Césarisme Démocratique en Amérique Latine*. La obra contiene una amplia introducción de Marius André, el mismo que en 1922 había publicado

un estudio titulado *La fin de l'empire espagnol d'Amérique* con un prólogo escrito por Charles Maurras. Se daba la circunstancia que Marius André —el cual ya ha sido mencionado— era uno de los secretarios de Maurras y un colaborador de Acción Francesa.

La amistad con André deriva, sin duda alguna, de alguna de sus estancias en París. En sus memorias cuenta cómo un amigo, paseando por el Bulevar Saint-Germain, le regala un libro de Maurras, *De Demos a César*, y le recomienda, al mismo tiempo, que adquiera *La encuesta sobre la Monarquía*. Tal vez siguiendo las recomendaciones de su amigo asiste a reuniones de la Acción Francesa y se interesa por las obras de Maurras, Pujo o Daudet, a quienes lee y escucha en algunos actos. Pero pese a todo parece ser que Maurras no logra despertar, al menos en esos instantes, las simpatías de Vallenilla, más atraído por las figuras de Léon Blum y el grupo socialista de *Le Populaire*.

Vallenilla, se aproximaría años después, al fascismo. Su obra sería traducida al italiano con un prólogo del periodista Paolo Nicolai, el cual recalca «la bondad intrínseca del sistema de gobierno bolivariano, según el cual el pueblo concentra todos sus poderes en manos de quien, por sus preclaras virtudes, se revele como el Jefe verdadero, el hombre enviado por el destino».

A modo de conclusión

No cabe duda, siguiendo al marxista peruano José Carlos Mariátegui, y tal como con una rápida visión panorámica se ha tratado de mostrar, que la obra de Maurras sirvió para que los elementos reaccionarios se agruparan bajo sus banderas, reforzaran su contenido social y actualizaran su programa político.

Pero, ¿qué es lo importaron estos intelectuales hispanoamericanos de Maurras? Para algunos, tal vez para Lugones, fue su admiración por la cultura de la Grecia clásica. Para otros un cierto modelo racionalista y positivista. Para los más la idea del «estado integral», el principio de jerarquía, y evidentemente la defensa del catolicismo.

Así, por ejemplo, en Chile, en los años treinta, un joven estudiante, militante de una de las agrupaciones cercanas a la Acción Católica, a la hora de definir el Estado totalitario lo hace afirmando que éste representa «...la gerencia del bien común, es decir, la realización de todas aquellas condiciones necesarias para que en lo posible los miembros de la colectividad alcancen, libre y conscientemente, su verdadera felicidad temporal. Todo lo que sea necesario a este fin, excluyendo únicamente el campo religioso, queda dentro de las facultades del Estado, y en este sentido podemos hablar de un concepto totalitario del mismo, aunque preferimos emplear el término de Estado Integral».

Esta claro que este concepto deriva de aquel otro que plantea Maurras cuando al hablar del «Nacionalismo Integral» afirma que un buen ciudadano debe subordinar «sus sentimientos, sus intereses y sus sistemas al bien de la Patria. Sabe que la Patria es la última condición de su bienestar».

Algunas de estas ideas tuvieron que ser modificadas. Era difícil defender un sistema monárquico en países en los cuales se había instaurado, desde hacía años, sistemas republicanos; ello forzó a transmutar el principio monárquico por la defensa de un sistema republicano autoritario, desprovisto de conceptos liberales y basados en el orden. Figuras como la del ministro Diego Portales en Chile, la del caudillo Juan Manuel de Rosas en Argentina o la de un Agustín de Iturbide en México, se alzan como modelos del orden buscado.

Finalmente, en casi todos los casos, y con alguna salvedad, la confesionalidad católica del Estado está fuera de toda discusión. La identidad hispanoamericana se forjó por y con el catolicismo, conformando parte de su identidad; realidad que era, y es, difícil de ocultar por más que se trate de alzar un indigenismo basado en falsos mitos y descabelladas ideas, tras las cuales no se esconden si no los postulados marxistas de la lucha de clases, transmutados por la lucha de pueblos y razas.

© Universidad San Pablo-CEU (Madrid).

Charles Maurras. *El caos y el orden*, de Stéphane Giocanti

Valentí Puig

Toparse con Charles Maurras a inicios del siglo XXI es como entrar hoy en un *after hours* y ver bailar una mazurca varsovia. Pero ¡cómo imperó en aquella Europa la partitura de Maurras! Que tirase la primera piedra quien estuviese limpio de toda huella maurrasiana; desembocó en la belicosa turbulencia de los años treinta después de haber impregnado de lógica violenta los modos políticos de una Francia cuyo parlamentarismo estaba carcomido y de toda una Europa que viajaba en wagon-lit hacia los totalitarismos. A Maurras (Martigues, Bouches-du-Rhône, 1868-Tours, 1952) no le bastó con dos guerras mundiales y al final tuvo que verse parte de una semiguerra civil que comenzó por la drôle de guerre y acabó en la cárcel con Pétain. En pleno período de conmemoraciones gaullistas, una biografía de Maurras viene a ser una provocación, aunque en De Gaulle hay un vestigio de Maurras; del mismo modo que la Resistencia reclutó no pocos maurrasianos heroicos procedentes de Acción Francesa. También Vichy, aunque nadie había sido tan antialemán como Maurras.

Tampoco existe hoy un periodismo tan vigorizante como el de L'Action française, donde Léon Daudet y el tan lúcido Jacques Bainville escribían, tan distintos, codo a codo, en el mismo despacho. En esta biografía de Maurras de Stéphane Giocanti, aquel sordo impenitente cruza la disyuntiva eterna entre el caos y el orden con sus amantes de alcurnia, su monarquismo antijacobino, el antisemitismo xenófobo más que de época y una prosa de suntuosidad severa que en vano buscaba perfumarse de provenzalismo. Pronto comenzó a proclamar que la democracia no era un fin, sino un instrumento de la anomia y la entropía. En un primer estadio, la culpa es de los efectos regresivos de toda revolución.

Es así: las reacciones proceden generalmente de un gran apogeo del desorden. Para Maurras el precedente inmediato es el experimento convulsivo de la Comuna y el avance de las tropas prusianas sobre París. Su pensamiento obedece a la protección drástica de una idea de civilización frente al caos. Pero es inevitable que la reacción también imponga un desorden y legitime una autodestrucción. Esa es la historia de Europa. Acción Francesa puede considerarse como un episodio circunstancial –hoy excéntrico y casi pintoresco– y a la vez como un síntoma especular porque la fractura de Francia había aumentado con el caso Dreyfus, del mismo modo en que Europa había enterrado el romanticismo y entraba en una institucionalización positivista que iba a representar más que un desengaño. Un polen todavía indefinido acabaría por concretarse en la floración ambivalente del movimiento monárquico y nacionalista integral de la Acción Francesa. Maurras activa contra la nueva anti-Francia todo el arsenal de un Antiguo Régimen reinventado. ¿Maurras fascista? François Furet lo niega, al no detectar en las ideas maurrasianas un proyecto revolucionario, sino añoranza de un mundo jerárquico. Maurras tampoco es un conservador, en el sentido de que antepone la teoría ideológica a la experiencia histórica a la vez que ignora metódicamente procesos evolutivos de la sociedad, a favor de una abstracción que él mismo sabía impracticable.

¿Cómo pudo un pensamiento tan peculiar convencer a no pocas de las mejores inteligencias de su tiempo? Quizás lo explique lo que había al otro lado de la trinchera en la que Maurras se había instalado con una gallardía que contrastaba con el colectivismo y la mística del terror revolucionario, oponiéndoles una energía inagotable, a diferencia de un Maurice Barrès que siempre fue un dandy de la política, un sensual en busca de un harén. La lógica del monarquismo maurrasiano es indefectible, más doctrinal que fruto de la experiencia histórica. Incluso dejó poso en el nacionalismo catalán y, desde luego, en los años treinta de un Madrid en tensión extrema. Maurras escribió un libro en defensa de la sublevación militar encabezada por

Franco. En La tradición bloqueada, González Cuevas ha indagado la influencia de Maurras en España. Desafortunadamente, en los años treinta, el monarquismo español atiende más a Maurras que al constitucionalismo de Walter Bagehot. Para las monarquías existentes a inicios del siglo xxi, las tesis de Maurras no tienen más valor que una urna de museo paleontológico.

El teórico del golpe de fuerza se arredra ante la oportunidad de tomar el poder: se diría que creía en una agitación pero no se lanzaba a por los objetivos. La decadencia de Francia llega al extremo a inicios de 1934: inanición parlamentaria, declive demográfico, quiebra económica, escándalos de corrupción, desorden público. Las ligas monárquicas creen poder conseguir el poder en la calle. Maurras duda, abrumado

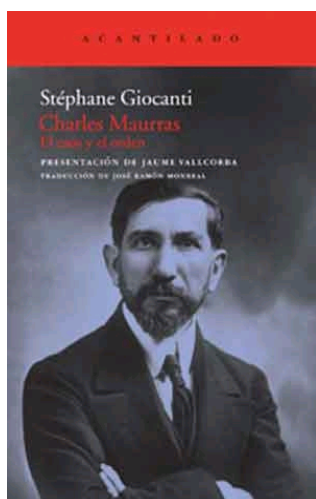
por la premonición de guerra civil. Algo ha fallado en el engranaje de su dialéctica inapelable. Ha rehuido liderar el golpe de fuerza para imponer la monarquía y acabar con la democracia que es –decía– el mal, la muerte.

La idea monárquica de Maurras tuvo pretendiente, pero según y cómo. El Conde de París se alejó de la tutela de Acción Francesa, del mismo modo que el Vaticano repudia las tesis maurrasianas provocando una falla tectónica en todo el movimiento. Por razones diversas, Maritain y Bernanos se rebelan contra el fundador. Mientras tanto, Maurras –con su lógica inexorable– sigue criticando una política de Estado que tiene militarmente indefensa a la Francia exhausta después de la Gran Guerra. Esa es también la tan certera obsesión de De Gaulle. La amenaza del pacto germano-soviético no entraba en ningún cálculo. Cuando Francia queda aplastada por la fuerza blindada de Hitler, Maurras confía en la legitimidad de Vichy, pero ya es un hombre muy avejentado, vencido por la fatiga, sordo sin remedio, sobrepasado por la historia. Todavía cree que Pétain sabrá hurtarle el cuerpo a la Alemania invasora. Pertenece a un orden tan caduco que se ha convertido en una contribución a la injusticia del caos. No capta o no quiere captar la dimensión del exterminio judío. Decepciona a tantos maurrasianos que

se han ido de Londres con la Francia Libre de De Gaulle. Y los colaboracionistas le vituperan. Lo que más teme Maurras es una guerra civil. En realidad, Europa está en guerra civil. Algo habrán tenido que ver el revanchismo francés y Maurras.

Con la Liberación acaba en la cárcel, acusado de haber tenido la idea que hizo posible el mandato de Vichy. El anciano muere, en noviembre de 1952, a poco de ser indultado por razones de salud. En el periodismo había operado sus propios márgenes de violencia discursiva, en contraste con una apología del canon clásico-mediterráneo que dio alas a la poesía artificiosa de Jean Moréas mientras por otro lado irrumpía el dadaísmo. Otra conflagración entre orden y caos en pleno sistema cardiovascular europeo, como el anarquista que busca destruir el centro neurálgico de las cosas que tanto odia como tanto ama.

Al morir, Charles Maurras seguía creyendo que la democracia era enemiga de la civilización, que el catolicismo del orden no necesitaba de Dios y que la exculpación de Dreyfus era la culpable de casi todo. ¿Fue siempre una inteligencia tan poderosa como anacrónica? En todo caso, sería una anacronismo capaz de seducir, enrolar, conducir su fuerza dialéctica a callejones sin salida e incluso de influir en el psicoanálisis de Lacan. Maurras gravita como la gloria de una ruina griega y, al tiempo, como un despojo olvidado de los años treinta.



Maurice Barrès y España

Pedro Carlos González Cuevas

Introducción

La III República francesa nació en circunstancias muy desfavorables. A la derrota ante Prusia y la consiguiente pérdida de Alsacia y Lorena, se sumó la represión de la Comuna de París, la política anticlerical y secularizadora de los gobiernos republicanos, las crisis económicas y los escándalos financieros. Todo lo cual hizo al nuevo régimen claramente vulnerable ante cualquier iniciativa de tipo plebiscitario o antiparlamentario, como el movimiento acaudillado por el general Boulanger, finalmente fracasado por los errores de su líder, que acabó suicidándose. Al mismo tiempo, se produjo una clara modificación del clima intelectual y moral. Los años finales del siglo, marcados por el positivismo de las elites republicanas, se caracterizaron por una reacción contra el dogmatismo exclusivo de la ciencia, en nombre de la filosofía de la vida y de la acción. En esa crítica al cientificismo, destacaron otros autores como Henri Bergson, cuyos cursos en el Colegio de Francia fueron un acontecimiento de importancia considerable por su crítica al racionalismo positivista. A esta ofensiva antipositivista se unieron otras corrientes de pensamiento y de arte, como el simbolismo, el decadentismo, el pujante nihilismo nietzscheano, etc. Frente a la razón formal del positivismo, lo irracional resurgía. En ese contexto, el llamado affaire Dreyfus acabó por convertirse en una especie de «mito fundador» para los sectores republicanos. El affaire dividió a la sociedad francesa; y supuso la movilización de los intelectuales de distinto signo político. Los dreyfusards, representados por el Partido Radical y la Liga de los Derechos del Hombre, clamaron por la revisión del proceso, mientras que los antidreyfusards, con la Liga de la Patria Francesa y la Liga de Patriotas, defendieron al Ejército y denunciaron las presiones del «sindicato judío» sobre los jueces. Como ess

sabido, el affaire se saldó con la derrota de los sectores nacionalistas y conservadores y la victoria de los republicanos de izquierda, que lograron consolidar el régimen parlamentario y la separación de la Iglesia y el Estado. Sin embargo al lograr el triunfo del parlamentarismo, el affaire Dreyfus de ningún modo erradicó a los detractores de la III República o a los defensores del nacionalismo conservador, cuya influencia en la sociedad francesa continuó siendo considerable. Por el contrario, los excesos de los vencedores iban a servir a sus enemigos. El nacionalismo conservador tendría singular transcendencia en el posterior desarrollo de la vida política francesa. Así se vería finalmente en 1914.

La obra y la trayectoria política de Maurice Barrès resulta inexplicable fuera de este contexto político e intelectual. Su teorización de un nuevo nacionalismo conservador fue un intento de articular una alternativa político-cultural a las instituciones de la III República. Fue asimismo un gran hispanófilo. Su interpretación de la historia y de la realidad españolas, herederas de la tradición romántica, resultó ser igualmente el reflejo de su visión pesimista de la situación francesa. Barrès creyó ver en España a una nación resistente al proceso de racionalización económica y burocrática que a su juicio, amenazaba a Francia. Su obra tuvo, como tendremos oportunidad de ver, una cierta repercusión entre la élite intelectual española; pero más a nivel estético y literario que propiamente político.

1. Nacionalismo, relativismo y literatura

Nacido en 19 de agosto de 1862, en Charnes, pequeña localidad de los Vosgos, Maurice Barrès asistió, a la edad de ocho años, a la ocupación por las tropas prusianas de su región natal. Sus padres, notables de la ciudad, se vieron obligados, a lo largo de tres años, a dar albergue a un militar alemán; algo que marcó vivamente al joven Barrès, alimentando un sentimiento hostil hacia la nación alemana. Después de sus estudios de Derecho y Letras en Nancy, se instaló, a los veintiún años, en París, donde comenzó a colaborar en diversas revistas literarias. Ávido lector de Stendhal,

Nietzsche, Schopenhauer, Stirner, Renan, Taine, Leconte de Lisle, Víctor Hugo, Augusto Comte, Anatole France, Pascal, los simbolistas y decadentistas, los comienzos de la vida intelectual de Barrès se caracterizaron por un profundo nihilismo; fue quizá el representante más extremo, junto a Gabriele D'Annunzio, del anarquismo intelectual finisecular. Su obra viene marcada por un claro inconformismo, que delatan los títulos de sus primeras obras literarias, deliberadamente provocadores: *El culto del yo*, *El enemigo de las leyes*, *Un hombre libre*. Para el joven Barrès, sólo existía una realidad tangible: el «Yo». A partir de su afirmación egotista, los valores tradicionales eran rechazados: «Nuestra moral, nuestra religión, nuestro sentimiento de nación son cosas hundidas». El mundo carecía de «reglas de vida»; y el «yo» era el creador de toda realidad, de toda verdad; pero no era «inmutable: debe defenderse cada día y cada día crearse». La tensión entre el «yo» y el mundo exterior se realiza en el enfrentamiento con los «no-yo», con los que Barrès denomina «bárbaros». El «bárbaro» es todo aquel que desafía al «yo» y su voluntad, «sea la clase vulgar o la élite, cualesquiera fuera del yo no es más que bárbaro». De la misma forma, manifestó «su repugnancia frente las condiciones nuevas de nuestra vida francesa, donde el funcionarismo, la especialización y la dominación exclusiva del dinero acentúan cada día su progreso».

Pronto, sin embargo, el joven Barrès iba a abandonar esa perspectiva anarcoaristocrática y estetizante, para embarcarse, a partir de abril de 1888, en la política nacionalista, al lado del general Boulanger. Barrès conoció a Boulanger y se lanzó a la vida política, logrando rápidamente su primer éxito, al ser elegido diputado boulangista, por Nancy. Al mismo tiempo, colaboró en revistas y periódicos como *Le Courrier de l'Est* y *La Cocarde*, junto a otros intelectuales de distinto signo y procedencia ideológica unidos en torno al nacionalismo. La epopeya boulangista terminó trágicamente, pero Barrès dedicó al general una de sus primeras obras, *L'Appel au soldat*, una clara apología de la tentativa de tomar el poder por parte de Boulanger y de la idea de una «monarquía republicana». Para Barrès,

Boulanger no tuvo «ninguna doctrina». Y la situación francesa exigía «suscitar un poder intelectual para orientar los destinos nacionales». Y es que Francia se encontraba, a su juicio, «disociada y descerebrada, es decir, no une sus fuerzas y carece de dirección».

A partir de tales experiencias, Barrès se convirtió en el teorizante de una nueva forma de nacionalismo. Barrès llegó a la teorización del nacionalismo siguiendo su propio esquema intelectual, a partir del análisis de su «yo». Barrès necesitó buscar un asidero sólido a la angustia de lo efímero y banal de la existencia individual. El hallazgo de ese fundamento fue consecuencia de una revelación sentimental, que consiste en reconocerse limitado por unas realidades superiores, que trascienden a «mi mezquina vida». Barrès fue, desde su juventud, admirador de Taine y su método de análisis positivo de la inteligencia y de la sociedad. Ahí encontró los fundamentos de su nueva actitud. La quiebra de la subjetividad, de la razón autónoma para guiar la conducta humana en la vida se convierte en el dogma fundamental del nacionalismo barresiano.

El determinismo de Barrès es un determinismo psicológico, naturalista. El hombre viene al mundo como heredero y carece de capacidad para crear un mundo diferente allegado de sus antepasados. La psicología humana no sólo refleja el medio, sino que implica una forma de comportamiento. El hombre es un mecanismo determinado por su pertenencia a una colectividad dada. No aparece nunca como un ser aislado, sino que es producto del medio, del clima, de un estado general del espíritu y de las costumbres. Así, el individuo se encuentra «ligado a sus antepasados muertos, por el trabajo de los individuos y los sacrificados que le han precedido, como la piedra es el conglomerado por el martillo que ha formado el trabajo de los estratos sucesivos». La nación, por ello, no podía considerarse como un mero agregado de individuos; era un fruto de la historia en la cual se revelan las leyes que deben obedecerse, y que indica los criterios de comportamiento. La nación queda definida, según la fórmula barresiana, por «la Tierra y los Muertos». La

nación no se identificaba con una raza particular; tampoco con una religión en concreto. Barrès consideraba el catolicismo como un elemento importante de la tradición nacional; pero percibió que la progresiva secularización de la sociedad francesa hacían ya imposible cualquier proyecto de unidad religiosa: «Yo he devuelto mi piedad del cielo a la tierra, a la tierra de los muertos».

En gran medida, Barrès, como Maurras, transfirió los atributos divinos a la nación como sujeto cultural y político. Aunque lector apasionado de Pascal y absorto en la meditación sobre la muerte y sensible a la dimensión estética de la liturgia católica, Barrès no era creyente; y no pocas de sus obras, y en particular *La colina inspirada* o *El jardín sobre el Orante*, consternaron a la opinión católica de su época, dado su fondo pagano y su insistencia en las fuerzas instintivas, eróticas y telúricas. Como señaló Mario Praz, Barrès fue un romántico tardío, fascinado por la decadencia, los amores incestuosos y la muerte. La valoración que hizo del catolicismo fue en buena medida estética y política. Su defensa de las órdenes religiosas no era sólo consecuencia de sus simpatías o de sus reflexiones íntimas, sino de cálculo político. En concreto, las órdenes católicas podían favorecer en el exterior la influencia cultural y política de Francia. Y consideraba que el catolicismo proporcionaba «a las naciones una disciplina moral que hasta ahora nadie ha podido extraer de la ciencia». Barrès se mostraba partidario de una síntesis de todas las tradiciones francesas, desde la revolucionaria a la bonapartista, pasando por la monárquica y católica, la clásica y la romántica, de «todas estas Francias en fin que, con una prodigiosa movilidad, van en excesos contradictorios, proceden del mismo fondo y tienden al mismo fin».

La consecuencia última de la lógica barresiana era el relativismo. De alguna manera, el individuo, como producto social, determinado por el medio, es incapaz, por su propia naturaleza, de desprenderse de toda una visión del mundo o de los presupuestos morales que han heredado de sus ancestros. Y, en ese sentido, plantear la posibilidad de una

verdad y de una moral universales no pasaba de ser una peligrosa abstracción. Verdad y moral sólo podían contemplarse desde una postura necesariamente parcial, basada en los supuestos del interés nacional; lo fundamental era la defensa de «la verdad y la justicia francesas».

A partir de tales supuestos, su participación en el affaire Dreyfus fue de una coherencia total. Y pronto se convirtió, junto a Charles Maurras, en el líder intelectual de los sectores antirrevisionistas y antidreyfusards. Barrès colaboró en Liga de la Patria Francesa. A su entender, Alfred Dreyfus era, ante todo, un símbolo; y poco importaba, desde una perspectiva estrictamente política, si era inocente o culpable de los cargos de alta traición que se le imputaban. El problema no era él, sino los revisionistas dreyfusianos, que, con sus ataques al Ejército, ponían en peligro la propia existencia de la nación, su independencia. De ahí su célebre y conocida crítica a los intelectuales partidarios de Dreyfus. Barrès acusaba a estos intelectuales de ser «logiciens de l'absolu»; los campeones de un pensamiento abstracto, ahistórico. Los intelectuales eran un grupo social que estaba «persuadido de que la sociedad debe fundarse sobre la lógica y que desconoce que ella reposa de hecho sobre necesidades anteriores y quizá extrañas a la razón individual». Su principal representante, y objeto de sus iras, era Emilio Zola, que se había distinguido en su lucha por la revisión del proceso, con su célebre artículo *J'Accuse*. Barrès, en consecuencia, le negó su condición de francés. Zola era «un hombre, pero no un francés».

En sus campaña antidreyfusard, Barrès atacó a protestantes y judíos. No se trataba de una mera defensa del catolicismo. Desde su perspectiva relativista, se estaba ante una cuestión política, no de la búsqueda de una «religión más razonable»; porque, de nuevo, lo que se encontraba en litigio era el interés nacional, ya que el protestantismo podía reducir la influencia francesa en Alsacia y Lorena, favoreciendo la ocupación alemana. Con respecto a los judíos, Barrès los presentaba como un pueblo refractario al trabajo manual, al esfuerzo. El judío era «un

mercader de hombres o de bienes, en caso de necesidad usurero». Además, los judíos eran un sector abiertamente cosmopolita, ajeno a la identidad francesa.

Frente a los intelectuales y los sectores dreyfusistas, Barrès exaltaba como figuras ejemplares y carismáticas al nacionalista marqués de Mores, mano derecha del periodista antisemita Eduard Drumont; al general Gallieni, colonizador de Madagascar; al general Marchand, célebre por sus expediciones a Africa y víctima del conflicto de Fachada con Inglaterra; todos ellos prototipos de un genuino patriotismo francés. Y, sobre todo, a Napoleón, auténtico «profesor de energía» para el conjunto de los franceses. A su lado, Victor Hugo.

El nacionalismo barresiano tuvo un acusado sesgo populista. Cuando se presentó a diputado por Nancy, en 1900, se autodenominó candidato republicano-socialista-nacionalista. Y es que, a su juicio, nacionalismo y socialismo eran, a veces, sinónimos o, por lo menos, aliados: «El nacionalismo engendra necesariamente el socialismo: mejora material y moral de las clases más numerosas y más pobres». Los grandes enemigos de la nación eran no sólo los intelectuales desarraigados, sino «la feudalidad financiera» y «los grandes barones de la industria», que formaban una «terrible plutocracia exótica», compuesta por la alta banca de origen protestante y judío, aliado de los «explotadores franceses que siguen el ejemplo forjado por el genio judío». Para contrarrestar esa influencia, el programa barresiano se basaba en los supuestos de «Nacionalismo, Proteccionismo y Socialismo». Barrès denunciaba la inseguridad del obrero francés, lo mismo que la de los sectores de las clases medias y de la burguesía. Y propugnaba medidas para «asegurar la unidad de todos los franceses»: proteccionismo económico; primacía de los nacionales a la hora de ocupar los trabajos públicos; cajas de pensiones para los trabajadores; reforma de los impuestos; organización del crédito agrícola; libertad de asociación; desarrollo de la instrucción pública; revisión del texto constitucional para «dar al sufragio universal su plena y entera

soberanía, sobre todo en el referendun municipal», etc. Al mismo tiempo, Barrès, enemigo del centralismo jacobino, propugnaba el refuerzo del poder regional, anteriormente provincial. El ejemplo a seguir sería Suiza, modelo de república federal: «Autonomía comunal y regional en la unidad nacional, es la única solución y la mejor transición».

Los temas de sus novelas de «energía nacional» son una proyección explícita de sus tesis y campañas políticas. En *El Jardín de Bérénice*, Philippe, el protagonista, descubre el alma de la raza a través de su relación con Bérénice, criatura instintiva, arraigada en la tradición de su tierra natal. Philippe se haya inserto en el típico conflicto barresiano, entre el «yo» y el medio. Su contacto con Berenice le reconcilia con a tradición de la patria, logrando arraigarse en el medio definido por la tierra y los muertos. Al servicio de Alemania, narra la historia de un médico alsaciano que se niega a huir de su tierra natal invadida por Alemania; y hace el servicio militar en un regimiento germano, saliendo finalmente de ese ambiente hostil tan alsaciano y francés como el primer día. La misma trama nacionalista puede percibirse en *Colette Baudoche*, una joven alsaciana que acepta contraer matrimonio con un profesor alemán; pero que, al asistir a una misa en sufragio de los soldados franceses caídos en defensa de Metz, las almas de los muertos se le aparecen; y tras esa experiencia, a la salida de la catedral, la joven se niega a casarse con su novio. Más ambiciosa e importante fue otra de sus novelas, *Los desarraigados*, obra dedicada a Paul Bourget, donde critica la moral impartida en los institutos franceses durante III República. Uno de los personajes, Paul Bouteiller, era el representante del profesorado republicano formado en el kantismo; un hombre capaz de seducir, con sus buenas maneras, al conjuntode su alumnado. Para Barrès, la moral kantiana impartida en las escuelas era un instrumento de desarraigo y alienación. Esa moral tenía como consecuencia la supresión de «la conciencia nacional, es decir, el sentimiento de que exista un pasado del propio cantón natal y el placer por ligarse a este pasado más próximo». El destino ulterior de los siete protagonistas centrales de la

novela, todos jóvenes formados por Bouteiller, está en función de su capacidad para apartarse o no de sus enseñanzas perjudiciales.

Pese a su enemiga hacia la III República, Barrès nunca fue monárquico. Cuando Charles Maurras le propuso militar en *L'Action française* y que colaborase en la restauración de la Monarquía tradicional, Barrès respondió que los monárquicos en Francia eran muy poco numerosos, que no existía una auténtica aristocracia, y que la Revolución y la III República eran ya hechos consumados. Con todo, Maurras consideró a Barrès uno de los padres del nuevo nacionalismo francés. Sus artículos en el *Figaro* y el *Journal*, su revista la *Cocarde*, inauguraron una campaña a favor de la nación francesa. Su novela *Los desarraigados* aportaba, a juicio de Maurras, «una primera solución», el provincialismo; y una política de autoridad, en *L'Appel au soldat*. No obstante, el provenzal acusaba a Barrès de inconsecuencia política.

A pesar de la derrota política de los sectores antidreyfusards, Barrès consolidó su posición intelectual y política. En 1906, fue elegido miembro de la Academia, en sustitución del poeta franco-cubano José María Heredia, leyendo su discurso de recepción el 17 de enero del año siguiente. Y logró salir elegido diputado por París, conservando el escaño hasta su muerte. Barrès nunca ocultó su prevención hacia el sistema parlamentario y hacia los políticos profesionales. De ahí su afirmación de que no estaba seguro de la lealtad de los políticos parlamentarios, porque no podía confiarse en que «lo que hacen sea la expresión completa de su pensamiento». Especialmente resonante fue su intervención parlamentaria en contra del traslado de los restos mortales de Emilio Zola al Panteón de los Hombres Ilustres, porque era una inconveniencia hacer desfilar a las tropas francesas ante el féretro del escritor que, durante el *affaire Dreyfus*, les había ofendido. Poco después, defendió, en otra de sus intervenciones, a la Iglesia católica, con motivo de una nueva ley sobre bienes eclesiásticos. Barrès se interesó, sobre todo, por la conservación de los templos y los edificios religiosos, que no estaría asegurada

por sus principales usuarios y, por lo tanto, cada vez dejaría más de desear. Lo que podría provocar la ruina de las iglesias. Y, en ese sentido, dijo: «No es solo una religión que se hunde, es una civilización, una forma de comprender a Francia».

A la muerte de Paul Déroulede, en julio de 1914, Barrés fue elegido por unanimidad presidente de la Liga de los Patriotas. Su primera declaración fue el deseo de unión de todas las fuerzas políticas francesas, frente a la cada vez más clara amenaza de Alemania. Ante el estallido de la Gran Guerra, su obsesión fue la recuperación de Alsacia y Lorena: «Revancha de Alsacia, revancha del Ejército».

A partir de entonces, Barres se convirtió en el prototipo del «escritor patriota». Dedicó 269 artículos a la contienda en *L'Echo de París*. La guerra, para Barrés, suponía la resurrección del espíritu nacional. Francia había sido, a su juicio, la primera nación europea que tuvo «la idea de que formaba una patria», pero, sobre todo desde 1870, se había sumido en la frivolidad. Su mayor preocupación fue garantizar la «Unión Sagrada» entre los franceses. La guerra debía suponer la «unanimidad profunda» en favor de la continuidad de Francia como nación; de ahí la necesidad de que las pugnas intestinas desaparecieran. Católicos, protestantes, judíos, socialistas y tradicionalistas, es decir, las diversas familias espirituales de Francia, al luchar por la patria común, defendían, en el fondo, «su fe particular». Lo que no suponía «renegar de nuestras creencias»; tampoco «ningún olvido de lo que hacía vivir nuestras conciencias». A partir de la experiencia bélica, Barrés renunció a su anterior antisemitismo. El lorenés quedó conmovido ante el ejemplo del viejo rabino Abraham Bloch que ayudó a morir a un soldado católico.

Tras la victoria de los aliados en 1918, Francia recuperó Alsacia-Lorena, lo que significó, para Barrés, según dijo a su amigo español Alberto Insúa, «la hora suprema de la revancha». En noviembre, tuvo oportunidad de visitar su Alsacia recuperada. Y en las elecciones de 1919, fue elegido diputado por la lista del Bloque Nacional. No cejó en su

pasión antigermana. Celebró el Tratado de Versalles, cuyo contenido revanchista votó como diputado. De la misma forma, fue el adalid de la campaña en favor de una política internacional centrada en Renania, clave para la contención de Alemania y para la seguridad e influencia de Francia en Europa.

2. Una visión de España

En una entusiasta semblanza de Barrés, Vicente Blasco Ibáñez, unido al escritor francés por una común militancia aliadófila, pero no en ideales políticos, señalaba que la pluma de Barres era «en Francia una pluma española». Y, en una conversación, Barres le dijo al valenciano: «De no ser francés hubiera querido ser español. Si algún día tengo que abandonar mi patria, iré a vivir a España». Lo cierto es que Barres no hablaba bien el castellano. Según confesó a su amigo Alberto Insúa, conocía el idioma lo suficiente «para hacerse entender en los hoteles y que leía pas mal, pero con la ayuda del diccionario». Los estantes de su biblioteca, señalaba Blasco Ibáñez, estaban ocupados por «centenares de volúmenes españoles, desde los autores del Siglo de Oro hasta los modernos estudios de Menéndez Pelayo». Desde su juventud, había manifestado su admiración por los místicos españoles, por Teresa de Jesús e Ignacio de Loyola.

Su imagen de España era deudora, en el fondo, de la visión romántica creada por no pocos de sus compatriotas, a partir del siglo XIX. España representaba la antítesis de todo lo que Barres despreciaba en su patria: el espíritu burgués, la moral abstracta y desarraigada. Próxima y lejana a un tiempo, su España imaginada se caracterizaba por su exotismo, por la contraposición entre misticismo y voluptuosidad, por los valores puramente vitales y elementales de la sangre y de la muerte. Y es que históricamente, España era fruto de la fusión entre Castilla y Andalucía o, lo que es lo mismo, de Oriente y Occidente. Lo que tenía como consecuencia sus rasgos acusadamente antimodernos y de rebeldía frente al proceso de modernización característico de otros países del entorno europeo: «Es un Africa que deja en el alma una especie de furor tan rápido como una

guindilla en la boca». Los hombres del Norte se encontraban, por el contrario, hundidos en «la mediocridad del trabajo y de los contactos profesionales iluminados por pequeñas chispas». Barrès visitó España en cuatro ocasiones, en 1892, 1893, 1895 y 1902, fruto de los cuales son los textos donde ofreció su interpretación de la realidad española. La mayoría de ellos formaban parte del volumen más amplio *Du sang, de la volupté el de la morl*. En *Un amateur d'éimes*, contempla, por vez primera, el paisaje del Toledo y el río Tajo, que «están entre las cosas más apasionadas y más tristes del mundo». Toledo le producía entonces «una impresión de energía y pasión»; era «un lugar significativo para el alma», «una imagen de la exaltación en la soledad, un grito en el desierto». El protagonista del cuento, Delrío, cree que la estancia en España sería beneficiosa para su hermana enferma, Pía, ya que era «el país más desenfrenado del mundo». Con todo, España era un país vitalmente dual. El norte se caracterizaba por «la sequedad: aún así sabrosa, porque esta desecación está hecha de sensibilidad contraída». El centro representaba «la sensualidad», que arrastra «al sentido de la naturaleza». Delrío y su hermana contemplaban, en su viaje, el monasterio de El Escorial, «lugar de esteticismo, la realización en granito del estado de ánimo que la nación católica de la muerte le impuso al genio castellano», «cuartel de abstracción». Pero poco después se trasladan a Granada, cuyo encanto se encontraba en «los árboles más bellos del norte y las aguas más vivas bajo un sol africano». Mientras caminaban por el Generalife, se dedican a leer algunas piezas del teatro español del Siglo de Oro -Cervantes, Vélez de Guevara, Lope de Vega, Tirso de Malina-; todas ellas tenían la virtud de unir el catolicismo y la sensualidad. En la visita al Albaicín pudieron contemplar el elemental ímpetu de los gitanos, «mendigos semidesnudos de todos los sexos», que encarnan «los desórdenes del deseo y las humillaciones que arrastran consigo ciertas pmtes confusas de nuestra sangre». Al regresar a Toledo, Pía muere, tras confesar al protagonista el incestuoso amor que siente por él. Prueba, en fin, de «una voluptuosidad más que ávida».

En otro de los cuentos, Toledo aparece como una especie de tónico de voluntad para la joven Berenice. El contacto con el paisaje de la ciudad del Tajo, la habría convertido en «un animalillo alegre, libre, duramente herido por las reglas»; hubiese amado «el Inconsciente», arrojándose «con urgencia a los brazos de hombres apasionados». En definitiva, Toledo hubiese sido, para Berenice, «una jaula conveniente en extremo».

No menos vitales y exóticas resultaban a sus ojos las ciudades de Córdoba y Sevilla, «mezcla de leyendas romanas y moras». Su visión de Sevilla era muy semejante a la de Merimée. No por casualidad, el primer lugar que visitó de la ciudad fue la célebre Fábrica de Tabacos, donde tuvo la ocasión de observar a «cerca de cinco mil mujeres, las famosas cigarreras sevillanas que, con un alboroto inaudito de cánticos y comadreo, enrollaban puros y cigarros con hojas de tabaco». La Fábrica se convertía, así, en «verdadero establo de amor». Igualmente significativa fue su visita al Hospital de la Caridad, seducido por la figura de Miguel de Mañara, supuesto inspirador de la figura de Don Juan. Barres se detiene y extasía ante el cuadro de Valdés Leal *Finis Gloriarum Mundi*, típica representación barroca acerca de la caducidad de la vida, que le provoca «un ávido placer en los horrores de la descomposición». El barrio sevillano de Triana le hizo disfrutar de «lo pintoresco de los gitanos, con sus borricos y la basura amontonada, y me retrasaba en las iglesias siempre frescas e inesperadas»; «mendigos que rezaban, obreros agotados que esperaban el tranvía, muchachas medio desnudas con sus bastardos, vendedoras de frutas; todo lleno de moscas y del hedor de la descomposición». Pero Sevilla, como ciudad española, tenía una tradición más específica: las corridas de toros, «la banalidad de España, como las góndolas lo son en Venecia»..

El Greco o el secreto de Toledo supone el culmen de la hispanofilia barresiana. Ala hora de escribir la obra, Barres contó con la inestimable ayuda de Francisco Navarro Ledesma -biógrafo de Cervantes y en 1893 director del Museo Provincial de la ciudad del

Tajo- y de Aureliano de Beruete, pintor relacionado con la Institución Libre de Enseñanza, y muy influído por la visión de España y de su paisaje defendida por los krausistas. Ambos autores «tradujeron» Toledo al escritor francés. Cuando Barrés visita Toledo y se interesa por la pintura de El Greco, tanto la ciudad como el pintor cretense se hallaban en alza entre los intelectuales españoles. Desde finales de siglo, el tema de las «ciudades muertas», típicamente decadentista, era principal objeto de interés de los escritores, como lo demuestra el éxito de la novela de Georges Rodenbach, *Brujas-la-Muerta*. El propio Barrés había buscado en Venecia, como luego hizo en Toledo, la «ruina romántica», producto de una irreversible, pero, en el fondo, estéticamente gratificante decadencia. Además, Toledo fue redescubierta por los representantes del espíritu noventayochista, como Pío Baraja, en su obra *Camino de perfección*; «Azorín», en *La voluntad*; y Blasco Ibáñez, en *La catedral*. Por otra parte, el Greco superó el olvido de que fue víctima, gracias a los esfuerzos del institucionista Manuel Batiolomé de Cossío y de Navarro Ledesma, o de pintores como el catalán Santiago Rusiñol.

El libro de Barrés es inseparable de este contexto cultural. Escrita en 1913, *El Greco o el secreto de Toledo* fue publicada en España el año siguiente, con una traducción y un prólogo del escritor Alberto Insúa, a quien Barrés había prologado la edición francesa de su novela *Las flechas del amor*. Insúa fue el escritor español más relacionado con Barrés, a quien había conocido en París en el invierno de 1913. Le recibió en su despacho de diputado sito frente al Mercado Central, «en un caserón vetusto y algo sombrío, entre balzaciano y zolesco». «No era aquello *Le coeur* sino *Le ventre de París*». Insúa se había familiarizado con la obra de Barrés gracias a la influencia de Bernardo G. Candamo.

En la primera parte de la obra, Barrés narra su visita a la iglesia de Santo Tomé, «obra maestra de un sentimiento católico y árabe a la vez». Al contemplar *El entierro del Conde de Orgaz*, el escritor francés creía sentirse «delante de un alma fuerte y singular,

de la que si es razonable sentir desconfianza, es más razonable escuchar atentamente los secretos». Toledo era «el alma de España», porque representaba el «soberbio diálogo entre la cultura cristiana y la árabe, que se atacan y se confunden luego». «Nitidez, inmovilidad», tales eran sus características esenciales. Lo que se reflejaba en su catedral, «la perfecta imagen de la nacionalidad española». Las calles eran, en cambio, un trasunto de su componente oriental y africano. Y es que, a pesar de la Inquisición y los esfuerzos católicos, la ciudad seguía ofreciendo y revelando «un alma oriental». De ahí que Theotocópuli y su arte reflejaran mejor que nadie el «secreto» toledano, porque a través de su ascendencia greco-bizantina podía conocerse la parte semítica existente en Toledo, que, unida al catolicismo, tenía como síntesis el misticismo.

El prólogo de Alberto Insúa era una lúcida y exhaustiva introducción al conjunto de la obra de Barrés, al que presentaba al público español como un «profundo estilista». Destacaba, además, su influencia en algunos escritores españoles como Ortega y Gasset y «Azorín»; pero juzgaba «simplista» la tesis nacionalista defendida en la novela *Colette Baudouche*. A su entender, Barrés era un escritor que requería «una clave», «un aprendizaje», porque era un «hombre de secretos, de laberintos espirituales».

Así, Barrés se convirtió en el intérprete por antonomasia de Toledo y de la pintura de El Greco. En 1913, su amigo el pintor Ignacio Zuloaga, tan querido por algunos intelectuales noventayochistas, llevó a cabo su proyecto de hacer un retrato del escritor francés. En el lienzo aparecía Barrés con su libro sobre *El Greco* en la mano, ante un esplendoroso Toledo. Su amante Anna de Noailles y el novelista argentino Enrique Larreta solían asistir a las sesiones de pose, que fueron, al parecer, una docena. El retrato, que media dos metros cuarenta centímetros, dejó muy satisfecho al escritor.

3. Barrés visto por los españoles

La figura y la obra de Barrés tenían, por fuerza, que suscitar el interés de un sector importante de la élite intelectual española. Su egotismo, su obsesión nacional, su esteticismo,

coincidían, en gran medida, con algunos de los ingredientes de lo que se ha denominado «espíritu» del 98. Sin embargo, la influencia barresiana en España fue más a nivel literario y estético que propiamente político, si excluimos el caso catalán. Y es que la situación francesa y española eran muy distintas. España carecía de un enemigo exterior como Alemania; y tampoco existía el problema judío. Además, las derechas españolas eran mayoritariamente católicas y monárquicas; mientras que Barres era agnóstico y republicano. De ahí que a nivel político e ideológico la repercusión de Barrés fuera mucho menor que la de Maurras. No existía un espacio intelectual o político para una derecha de tipo barresiano. A ello se unió, la soledad del escritor lorenés, que no dejó una doctrina política acabada y sistemática; menos aún una escuela de pensamiento que continuara su obra.

El noventayochista español más interesado por Barrés fue José Martínez Ruíz, «Azorín». El anarquismo intelectual del lorenés guarda no pocas analogías con el del joven alicantino. Y lo mismo puede decirse de su ulterior evolución hacia el conservadurismo y el nacionalismo. Muy compenetrado con la cultura francesa, «Azorín» se ocupó en más de una ocasión de la obra de Barres, sobre todo en su etapa de militancia conservadora y de adhesión a Juan de la Cierva. En su significativo libro *Un discurso de La Cierva*, el alicantino propugnó un auténtico proyecto conservador en la línea del «tradicionalismo positivista» de Taine, Renan y Maurras; pero no olvidó a Barrés. Y es que el proyecto conservador debía abarcar tanto la estética como la política y la sociología. Y la estética conservadora debía reposar en el lema barresiano de la «tierra y los muertos», como base de la nación.

Al mismo tiempo, el alicantino se ocupó de la trayectoria de Barrés, haciéndose eco de la polémica que había suscitado en la sociedad francesa la aparición de su obra *La colina inspirada*. Banes representaba «ciertas aspiraciones de una burguesía no monárquica, pero sí tradicionalista y católica». y la obra había sido acogida «con grandes muestras de admiración y simpatía»; pero tampoco habían

faltado «elementos de extrema derecha que han mostrado ante la novela, si no franca hostilidad, por lo menos significativo recelo». Y es que, a su juicio, el Barres de 1913 no difería del de 1892. Su tradicionalismo era «sentimental» y «determinista»; pero por debajo de ese conservadurismo, de su adoración por la disciplina y de su defensa del catolicismo, las huellas de Goethe y Stendhal «no han desaparecido aún en absoluto de la obra de Barrés». Con motivo de la publicación de un libro de Victor Giraud sobre el escritor francés, «Azorín» hizo una especie de balance de la producción barresiana. El Barrés nacionalista se había convertido en «un maravilloso ensoñador de modalidad germánica», cuyo encanto descansaba en su «vaguedad sentimental», su «tinte de melancolía, de afectividad y de pasión difusa, nebulosa». Por último, «Azorín» hizo referencia igualmente a la visión barresiana de España. De su obra *Du sang, de la volupté et de la mort* destacaba sus páginas dedicadas a Córdoba; y de su libro sobre Toledo decía que «hay de todo». Durante su estancia en París a lo largo de la Gran Guerra, «Azorín» no dió excesiva importancia a Barres. El centro de su atención fue Maurras, a quien visitó en los locales de *L'Action française*. No sólo apenas mencionó a Barrés, sino que censuró su antigermanismo militante durante la contienda; y pusocomo ejemplo a las figuras de Taine y Renan, cuya obra era inseparable de la influencia germana.

Como afirmó en una ocasión José Luis López Aranguren, Miguel de Unamuno veía España «como pudieron verla un Barrés, un Verhaeren, un Larreta o un Zuloaga»⁶⁶. Resulta evidente que el desarrollo de obras como *En torno al casticismo* tienen no pocas analogías con el método barresiano. Pero el vasco nunca congenió con las ideas políticas del lorenés. Unamuno buscaba dar fundamento a una nueva idea de nación española, oponiendo al concepto de tradición el de «intrahistoria» como «sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna, no tradición mentida que se suele ir a buscar al pasado enterrado en libros y papeles, y monumentos y piedras». En lo que Unamuno venía a coincidir con Barrés era en

la vía propuesta para acceder a esa «intrahistoria», a través de una relectura vitalista de las tesis positivistas de Taine, según las cuales el pasado y el presente forman una sola y única realidad, dada la similitud de los condicionamientos geográficos y raciales que vienen conformando los más remotos orígenes hasta el momento actual. Pero en aquellos momentos, el pensador vasco se consideraba un regeneracionista liberal; y veía la «intrahistoria» como una vía mediante la cual los intelectuales europeístas entrarían en contacto con la realidad profunda española y a partir de él lograr la transformación de la sociedad. En lo que Unamuno se mostró intransigente hacia Barrés y el conjunto del nacionalismo conservador francés fue ante su utilización del catolicismo como *instrumentum regni*. Lo que se hizo patente cuando leyó Un discurso de La Cierva, la obra de «Azorín». Frente al alicantino, Unamuno pensaba que había que exaltar «la Humanidad y los vivos» frente a «la tierra y los muertos».

Muy crítico con el nacionalismo barresiano se mostró, aunque por motivos distintos, Pío Baraja. A diferencia de la mayoría de los noventayochistas, el escritor vasco fue un ferviente germanófilo durante la Gran Guerra. A su entender, Alemania era el auténtico bastión del progreso y de la modernidad económica y tecnológica. Curiosamente, en su juventud, Baraja expresó un egotismo semejante al de Barrés. Su «culto del yo» era una afirmación de «nuestras ansias de poder, de amor, de orgullo». Baraja consideraba a Francia «una gran nación, quizás la primera nación del mundo; pero creemos también que no ha fecundado a España, que no la ha servido, que no la ha ayudado». La auténtica necesidad que experimentaba España era la de «crear una ideología nacional moderna, saltar por encima de las ideas francesas que no nos convienen». En contraste, Alemania podía convertirse en el ejemplo a seguir por los españoles. Yes que, a diferencia de lo defendido por los germanófilos españoles, como el tradicionalista Vázquez de Mella, Alemania significaba ciencia, industria, secularización, frente a todo lo cual la retórica de «Pau» Bourget o de Barrés no era más que «la eterna

bazofia del drapeau, del honneur, de la patrie, de la bravure, etc, etc».

No existen en la obra de Ramiro de Maeztu demasiadas menciones a la obra y a la figura de Barrés. Sin embargo, como en el caso de «Azorín», existen no pocas analogías entre ambos. En sus comienzos, Maeztu fue, como Barrés, un anarquista intelectual, a la vez que nacionalista español. La juventud del vitoriano se caracterizó por su nietzscheanismo y su darwinismo radicales. Su nacionalismo era distinto del barresiano; se caracterizaba por el dinamismo y afán modernizador, antitradicional centrado en factores de cohesión y desarrollo económico. Sin embargo, llegó a tener una buena opinión del Barrés escritor; y no dudó en recomendar las lecturas de sus obras al poeta Ramón de Basterra, porque encarnaba «la palabra precisa y sorprendente». Durante su estancia en Gran Bretaña, consideró a Hilaire Belloc «el Maurice Barrés de Inglaterra, pero un Barrés tiene que diferenciarse -añadía- bastante del francés»; era un Barrés «más lírico y menos literario, más entusiasta y menos irónico». En su etapa conservadora, Maeztu fue comparado con el escritor francés por Ernesto Giménez Caballero, quien veía en el pensador vasco un «perfil barresiano» cuya muestra era su proyecto de articular un ideal nacional antiindividualista y lejano al romanticismo noventayochista y que estaba presente en su libro *Don Quijote, Don Juan y La Celestina*. Sin embargo, Maeztu apenas nombró a Barrés en los escritos de esa nueva etapa, que culmina con su asesinato en 1936. Sus interlocutores básicos fueron Sardinha, Spengler y Maurras. La excepción fue un párrafo en su *Defensa de la Hispanidad*, donde criticaba, como haría con Maurras y Cánovas, su nacionalismo omnicompreensivo.

Mayor afinidad política e ideológica mostró hacia Barrés el escritor y periodista José María Salaverría, cuyo obra ha sido relacionado en alguna ocasión con la del lorenés. No en vano Ramón Gómez de la Serna concibió al escritor vasco como un «profe r de energía» que merecía ser comparado con Barrés y Maumls. Como Barrés y los escritores noventayochistas, Salaverría pasó por una

etapa dominada por el gotismo y el nihilismo a otra caracterizada por la afirmación del nacionalismo español. En sus reflexiones político-intelectuales, consideraba que la derecha española había perdido, desde la muerte de Cánova todo horizonte intelectual; lo que contrastaba con el éxito del conservadurismo en Francia entre la gente de letras, como lo demostraba la influencia de Maurras, Péguy o Barrès. Salaverría se sintió más influido por Maurras, pero la huella de Barrès está igualmente presente en su obra. Salaverría interpretaba el hecho nacional en un sentido muy próximo al lorenés, como la cristalización de una realidad política y vital definida por el espacio territorial y las tradiciones vividas a lo largo de la historia. De estirpe barresiana es igualmente su crítica a los intelectuales europeístas y cosmopolitas como *logiciens de l'absolu*. La crítica de Salaverría se centró en la llamada «generación del 98», representante, a su entender, de posturas antipatrióticas, antimilitaristas y derrotistas. No obstante, a lo largo de la Gran Guerra, el escritor vasco fue un germanófilo radical. En sus crónicas como corresponsal de guerra presentaba a Francia como una nación frívola y mezquina; y exaltó las hazañas militares de los soldados alemanes. Sin embargo, podemos percibir cierta influencia barresiana en una de sus últimas obras, *El instante dramático*, donde Salaverría se mostró muy hostil hacia la II República y su clase política, en la que vio «una mezcla de radicalismo francés del tipo dreyfusista envuelta en una especie de ensalada rusa».

Líder espiritual de la llamada «generación del 14», José Ortega y Gasset fue un hombre de formación francesa. Entre sus lecturas juveniles, estuvieron Renan, Taine, Gobineau, Chateaubriand y, por supuesto, Barrès. El lorenés tuvo una influencia nada desdeñable en la formación del madrileño. Su obra, dirá Ortega, «nos obliga a remover, en tanto le discutimos, las cenizas originales en el sacro altar grecolatino». Sin embargo, como admirador de la cultura alemana, censuró el «chauvinismo indelicado» que se desprendía de la tesis de su novela *Colette Baudouche*. De la misma forma manifestó su oposición al egotismo barresiano, «que no es ley, sino

barbarie». Su desdén hacia el «culto del yo» venía de lejos. En una carta a su amigo Navarro Ledesma, Ortega calificaba a Barrès de «comerciante», por su defensa del «yoísmo», para él «un sistema de fabricación de monstruos chinos». Celebró, en cambio, la publicación de *El Greco* o el secreto de Toledo, donde Barrès, «árbitro de las elegancias continentales», había hecho ingresar a Theotocópuli en «la conciencia europea». Barrès representaba, era el símbolo del poder social que los intelectuales disfrutaban en Francia. Con motivo de la muerte del escritor francés, Ortega y Gasset le dedicó, en uno de los primeros números de su flamante *Revista de Occidente*, una severa necrológica. No había duda de que con Barrès se consumía «la fauna maravillosa de los semidioses literarios que comienza con Chateaubriand». Su estilo era «un estilo sexual», cargado de «voluptuosidad»; había sido «el último feudal literario». Y confesaba que en su juventud fue «un delirante lector de Barrès»; pero ahora encontraba sus libros «deshabitados y como llenos de ausencia». En fin; lo peor de Barrès eran sus ideas: «El «culto del yo», «la tierra y los muertos» son lúcidos animales sobre los cuales ha caracoleado en sus campañas». Las tesis barresianas contra la educación kantiana defendidas en *Los desarraigados* eran meramente formales; carecían de contenido positivo. En su opinión, de Barrès sólo podía salvarse ya la «gracia verbal». «Diez años antes de morir, Barrès no significaba ya nada importante para las nuevas generaciones».

Otro miembro de la denominada «generación del 14» interesado por la obra y la figura de Barrès fue Manuel Azaña. A ese respecto, se ha hablado del «barresismo» del escritor y político alcalaín⁹⁰. A la muerte de Barrès, Azaña le dedicó un artículo en la revista *España*, en el que decía aborrecer al «Barrès sectario, agitador y proselitista, voluntariamente obcecado por la pasión nacional». La tapa nacionalista era en su opinión «la menos brillante, la que se ha de apagar primero...y la menos noble». Fue «un gran artista». Su nacionalismo era «peculiar, de su invención» «romántico», obra de «un lírico» cuyo punto de vista era, a diferencia del sustentado por Charles Maurras «puramente

subjetivo». No era la primera vez que Azaña se ocupaba de Barrès. En 1919, había publicado sus *Estudios de Política francesa contemporánea*, donde dedicó un capítulo al nacionalismo barresiano, cuya influencia en la sociedad española recaía, sobre todo, en el nacionalismo catalán, considerando que era «fácil hallar en las polémicas que estremecen al Principado teorías y fórmulas que son casi una traducción de las fórmulas y de las doctrinas barresistas».

Y no le faltaba razón al escritor alcaláino. Sin embargo, Barrès no simpatizó excesivamente con el catalanismo. En marzo de 1895 fue invitado a la sesión inaugural de la constitución de la Asociación Popular Regionalista, pero no asistió. Su visita al Principado tuvo lugar un mes después; lo que fue bien recibido por algunos representantes del catalanismo, como Narciso Verdaguer i Callís, que le dedicó un extenso editorial en *La Veu de Catalunya*. No obstante, Barrès, según expresó a Henri Charriaut, biógrafo de Alfonso XIII, no veía en el catalanismo más que un movimiento «muy egoísta en su espíritu que propicia a las buenas voluntades de la joven España una anarquía irritante mucho más que una disciplina fecunda». Como en el caso francés, Barres veía en su regionalismo federalista una posible solución al problema catalán.

Fue esta última faceta la que más interesó a los catalanistas. *La Veu de Catalunya* publicó algunos artículos y conferencias de Barrès sobre temas centrados en el regionalismo⁹⁶. La juventud catalanista celebró igualmente las tesis defendidas por Barres en *Los desarraigados*. Y, además, los nacionalistas catalanes defendieron, al estallar el *affaire Dreyfus*, posturas abiertamente antisemitas y antidreyfusards. El líder de la Lliga Regionalista, Francesc Cambó, consideró, por aquellas fechas, a Barrès como uno de «los maestros de mi juventud».

Y en no pocas ocasiones el nombre de Barrès apareció en los escritos de Eugenio D'Ors, maitre-a-penser del movimiento Noucentista. D'Ors nunca conoció personalmente a Barres, pero tuvo ocasión de verle, por vez primera, en el entierro del poeta

Jean Mareas. Durante el sepelio, Barrès pronunció unas palabras; y le oyó una afirmación que nunca olvidaría: «El francés es radical-socialista». A pesar de que el escritor francés ejerció una cierta influencia en su pensamiento, D'Ors se refirió, con frecuencia, a su figura en un tono abiertamente peyorativo. En una carta a Ortega y Gasset, le calificó de «palúdico anarquista». La obra barresiana que suscitó su interés juvenil fue *El jardín de Berenice*, a la que mencionó en uno de los primeros artículos de su célebre *Glosari*, publicado en *La Veu de Catalunya*. Esta obra influyó directamente en su célebre libro *La Bien Plantada*, en la que, como Berenice, Teresa aparece como representación arquetípica de la tradición y de la «raza». Como crítico de arte, D'Ors no compartió la admiración de Barres por El Greco. A su entender, el pintor cretense era una manifestación del Barroco; lo contrario del clasicismo que él predicaba como ideal artístico. Y es que sus cuadros poseían una serie de cualidades dinámicas que se oponían a la perfección del dibujo, característica de la idea orsiana de clasicismo. En ese sentido, hizo referencia a la «fatalidad de la deformación» de la obra del cretense, en la que se acusa una libertad de las formas como muestra «la ascética deformación» en las imágenes de los santos. Sus figuras alargadas lo hacían un «pintor maldito». D'Ors lo llama «poseído», porque rompe con un orden al que denomina «ritmo» y «razón». Cuando lo califica de «músico» se está refiriendo al triunfo de la pasión, con la exaltación de lo inconsciente reflejada «en los miembros torcidos, con los misteriosos celajes, en el color opulentamente podrido». Por ello, consideraba natural que Barrès se sintiera atraído por Theotocópuli, ya que era un admirador de Pascal. y tanto El Greco como Pascal era «los dos primeros grandes barrocos». «Son los primeros a quienes el torrente de dinamismo rompe cualquier canal clásico»¹⁰⁴. Por lo tanto, Barres era, a su entender, un «romántico», representante de la anarquía intelectual. Además, D'Ors no siguió a Barrès en sus campañas antigermánicas a lo largo de la Gran Guerra. Su postura ante el conflicto fue de neutralidad con la

organización de un grupo de Amigos de la Unión Moral de Europa, que editó un manifiesto por él redactado, de cuyo contenido se hizo eco el escritor francés Romain Roland, que mantuvo una actitud hostil a la guerra y se había refugiado en Suiza. Lo que mereció las críticas y los reproches de los nacionalistas franceses.

En uno de sus viajes por la Francia de la postguerra el joven periodista conservador Josep Pla percibió un claro declive literario e intelectual de Barrès. Tras la Gran Guerra, Barres era considerado ya como un escritor de «cotización escasa y de un porvenir momentáneamente impreciso». Con todo, Pla consideraba a Barrès «un estilista extraordinario, elegantísimo», cuya doctrina nacionalista juzgaba «muy ligada a la realidad plausible».

El carlismo no dió excesiva importancia a la obra de Barres. Juan Vázquez de Mella y Víctor Pradera lo ignoraron. Una excepción fue Salvador Minguijón, catedrático de Derecho en la Universidad de Zaragoza. Minguijón conocía la obra del francés y solía citarlo en alguna de sus obras; sobre todo, en su referencia a la necesidad de articular una nueva doctrina política, siguiendo el modelo tradicionalista. De la misma forma, alababa su regionalismo y su opción por «la libertad para el municipio, para la región». y es que las instituciones liberales eran «instituciones sin raíces».

Víctima de una crisis cardíaca, Maurice Barrès murió en su casa de Neuilly-sur-Seine el 5 de diciembre de 1923. Los intelectuales españoles no lo olvidaron. El 15 de junio de 1924, se le ofreció un homenaje en Toledo. La idea había sido de Gregorio Marañón; y de la comisión organizativa formaron parte Ortega y Gasset, «Azorín», Pérez de Ayala, Gómez de Baquero, Zuloaga, e Insúa. Según señalaría éste último posteriormente, hubo una «Semana Barrès» con gira a Toledo y un banquete en la embajada de Francia. A la ciudad del Tajo acudieron un centenar de escritores, pintores y críticos. «Azorín» pronunció un discurso en el acto de cambiar el nombre de la calle toledana de «Las Barcas» por el de «Mauricio Barrès». En el cigarral de Buena Vista, propiedad del

conde de Romanones, se celebró un banquete al aire libre; y en el cigarral de Marañón se ofreció un refresco. Los excursionistas fueron luego a la Iglesia de Santo Tomé, donde Eugenio D'Ors hizo una exégesis de El entierro del conde de Orgaz; más tarde, se dirigieron a la Santa María La Blanca, al Museo y a la casa del Greco, acompañados por el marqués de la Vega Inclán, y a la Virgen del Valle. Dos franceses les acompañaron: el historiador Maurice Legendre y el hijo del homenajeado Philippe Barrès, «un joven muy delgado y muy alto, en cuyo semblante -dirá Insúa- se reflejaba una pura emoción». Marañón confió a Insúa el discurso en el banquete de la embajada francesa.

Tras ese homenaje el nombre de Maurice Barrès comenzó a sufrir un eclipse entre los intelectuales españoles. No se tradujeron sus obras; y su influencia en las ideas de las derechas españolas fue prácticamente nula. Una cierta excepción fue la del escritor Ernesto Giménez Caballero, uno de los primeros teóricos del fascismo español. En su obra *Genio de España* pueden percibirse algunos ecos barresianos en su definición del hecho nacional. En la posguerra española, Barrès fue olvidado casi por completo. La revista *Eclessia* consideraba *El Greco* o el secreto de Toledo una obra «inconveniente» y sólo apta para «personas formadas». Señalaba los errores históricos en que, a su juicio, incurría el escritor francés; y le acusaba de ser «anarquista en sus años mozos». Años después, Gregorio Marañón volvió a alabar su contenido y estilo de la obra. No obstante, las traducciones de Barrès han proliferado últimamente en España; pero se le sigue valorando más como estilista que como pensador político.



La visita a Barrès

Michel Winock

Si Barrès no hubiese vivido, si no hubiese escrito, su tiempo sería otro y nosotros también seríamos otros. No veo en Francia a hombre vivo alguno que haya ejercido, mediante la literatura, una acción igual o comparable. Sé muy bien que esa acción no se expresa fácilmente en una doctrina, ni siquiera en una fórmula. Pero no siempre se actúa de la manera más eficaz en el propio tiempo mediante las doctrinas. ¿Hay acaso filosofía en Voltaire? ¿Hay filosofía en Chateaubriand? Como ellos, Barrès creó y lanzó al mundo, que lo recogió, no sólo la armazón provisional de un sistema, sino alguna cosa que afectaba más profundamente a nuestra vida, una nueva actitud, un modo de espíritu desconocido, una forma de sensibilidad nueva.

Léon Blum, *La Revue Blanche*, 15 de noviembre de 1897.

A principios de diciembre de 1897, Maurice Barrès, instalado desde el año anterior en su casita del bulevar Maillot, en Neuilly, recibió la visita de Léon Blum. A sus treinta y cinco años, Barrès era ya un escritor consagrado. Blum, diez años más joven, que ya había pasado por la Escuela Normal Superior y era auditor del Consejo de Estado desde hacía poco, «largo rostro pálido iluminado por la inteligencia», no había publicado todavía más que algunas críticas literarias y unas crónicas teatrales, sobre todo en *La Revue Blanche*, publicación de vanguardia donde tenían respeto por el autor del *Culte du moi*.

Con sus amigos, Léon Blum iba entonces en busca de firmas para una petición reclamando la revisión del proceso de diciembre de 1894 por el cual el capitán Alfred Dreyfus había sido condenado, degradado y enviado a la Isla del Diablo, en la Guayana, donde cumplía una pena de deportación a perpetuidad por espionaje. La familia Dreyfus,

y sobre todo Mathieu, hermano del capitán, se había empeñado en probar la inocencia de éste, encargando el caso a un escritor, Bernard-Lazare, que debía reunir las pruebas. Aquello se llevó a cabo tan bien que en otoño de 1897 el error judicial parecía probado. Algunas personas estaban al corriente: el senador Auguste Scheurer-Kestner, Georges Clemenceau, universitarios como Lucien Lévy-Bruhl, Lucien Herr, bibliotecario de la Escuela Normal de la calle Ulm, que convenció a Jean Jaurès, entonces diputado socialista, y por último los jóvenes escritores de *La Revue Blanche*, entre los cuales se encontraba Léon Blum.

Léon Blum se ofreció voluntario para ir a casa de Barrès. De entrada, lo admiraba. Cuando, con sólo veinte años, entregó su primer artículo a *La Revue Blanche*, publicado en julio de 1892, le dedicó su prosa. Además, lo conocía. Pocos años antes, Blum había ido a pasar unas vacaciones a casa de un viejo tío suyo, en Charmes, un pueblo de los Vosgos donde vivían los padres de Barrès.

«Me recibió por primera vez en casa de su padre, él todavía un hombre joven, yo adolescente. Pero desde entonces fui a llamarle muchas veces por la mañana a su casa, a la calle Caroline, junto a la plaza de Clichy. Siempre le encontraba en la parte superior de su casita de pintor, en el taller que él había transformado en biblioteca. Yo aparecía cuando estaba en plena lección de armas, que se imponía cada mañana, y que le encantaba interrumpir. Le decía al ayudante del maestro de armas: “Bueno, hasta mañana”. Y a mí: “Vamos, sentémonos, ¿qué ha hecho esta semana?”»

A distancia puede parecernos algo extraña esa familiaridad entre el que estaba a punto de convertirse en el gran escritor del nacionalismo francés y aquel que, a la cabeza del Partido Socialista, sería el primer ministro (entonces se llamaba «presidente del Consejo») del Frente Popular. Las ideologías no lo deciden todo. Una vez asumido el papel que le confirió la posteridad (con los ojos en la línea azul de los Vosgos y la barbilla erguida), Barrès seguía siendo sensible a todo lo que en un adversario exhalaba valor estético. Elogiaría

a Léon Blum, igual que a Jaurès: uno y otro «elevan el tono de la *apachería* y desvían continuamente la reivindicación brutal hacia la cultura. Son civilizadores, al mismo tiempo que propagadores de destrucción»

.Por su parte, Léon Blum, en plan «pricipiante tímido», se hallaba sometido al encanto de aquel hombre elegante de cabello liso y «nobleza natural», que le recibía como si fuera un hermano mayor. Sobre todo Barrès era para Blum, como para otros muchos escritores de su generación, un guía: «Formábamos en torno a él una escuela, casi una corte». Porque «toda una generación, seducida o conquistada, respiró aquella mezcla embriagadora de actividad conquistadora, de filosofía y de sensualidad». Sagrado «príncipe de la juventud», Barrès no dejaba de deslumbrar. Hasta el punto de que, a pesar de sus últimos escritos, y especialmente *Los desarraigados*, que acababa de aparecer, primero por entregas en la *Revue de Paris* y después en volumen editado por Fasquelle, Léon Blum no tenía la menor intuición de la incongruencia de su gestión. Eso dice mucho del prestigio de la literatura de aquel fin de siglo del xix. El malentendido era total.

De hecho, desde la década de 1880, Barrès había seducido a un joven público maravillado por sus obras inconformistas, de títulos provocadores: *El culto del yo*, *L'Ennemi des lois...* *Un hombre libre*, aparecido en 1887, donde preconizaba la exaltación continua, la observación y el análisis de las sensaciones, pasaba por ser una especie de tratado del egoísmo que escandalizaba a los críticos conformistas y alegraba a los jóvenes espíritus sublevados contra el instinto gregario y las normas impuestas. El futuro fustigador del desarraigo, el futuro poeta de la Tierra y de los Muertos clamaba: «Llego a pensar que sería un buen sistema de vida no tener domicilio, vivir en cualquier lugar del mundo. Tener una casa es como una prolongación del pasado: las emociones de ayer la tapizan. Pero, cortando sin cesar detrás de mí, quiero que cada mañana la vida me parezca nueva, y que todas las cosas sean un principio».

Más tarde Barrès atenuará los efectos de sus primeros libros. «Yo me buscaba», dirá.

Había franqueado entretanto varias etapas. De la investigación del «yo individual», se encaminaba poco a poco hacia el descubrimiento del «yo social» y había creído comprender que la mejor defensa del individuo era la sociedad misma, lo que le condujo al nacionalismo. En el fondo, no queriendo renegar de ellas, Barrès considerará que las obras de su juventud eran el fruto de una propedéutica del verdadero pensamiento, aquella que consiste en relativizar la autonomía individual: «No hay ideas personales; hasta las ideas más raras, hasta los juicios más abstractos, hasta los sofismas de la metafísica más infatuada son formas de sentir generales y aparecen necesariamente en todos los seres del mismo organismo, asediados por las mismas imágenes. Nuestra razón, esa reina encadenada, nos obliga a colocar nuestros pasos sobre los pasos de nuestros predecesores».

De esta pequeña revolución copernicana Léon Blum no tenía todavía ni idea. Pero si hubiese leído bien la última novela de Barrès, *Los desarraigados...* La tesis era manifiesta. Siete alumnos de secundaria de Nancy seguían a su profesor de filosofía, Bouteiller, a París, donde Gambetta le había reclamado para que desempeñara funciones políticas y culturales. Bouteiller les enseñaba la filosofía de Kant, es decir, la abstracción, en detrimento de la vida concreta. Resultado: lejos de su tierra natal y nutridos de ideas locas, esos jóvenes se veían expuestos a todas las tentaciones. Los más débiles eran víctimas de ellas, como Racadot, que acababa en la guillotina por asesinato, en el momento mismo en que el mal maestro, Bouteiller, era elegido diputado.

Sí, el peso ideológico de la novela, primera entrega de un tríptico anunciado, *Le Roman de l'énergie nationale*, habría debido despertar la atención crítica de Léon Blum. El «hombre libre» que antaño sentía que no tener domicilio fijo era una felicidad, en adelante insiste a sus lectores: «estáis hechos para sentir como loreneses, como auverneses, como provenzales, como bretones... No escuchéis a los abogados de lo universal». Quien ayer todavía profesaba el culto del yo, ahoga a

partir de entonces al individuo, la conciencia individual, dentro del cuerpo social.

Como creador de talento, Barrès imaginaba en aquella novela una escena famosa que pasaría a la posteridad y que resumía toda su moral social: la visita al plátano de monsieur Taine. Uno de los héroes del libro, Roemerspacher, quiere ver al ilustre autor de *Origines de la France contemporaine* («el gran libro de la reacción francesa», según Albert Thibaudet), a quien admira. Él es el buen alumno de Barrès, el desarraigado que se va a arraigar de nuevo. Finalmente, como no consigue dar con este gran hombre, es el gran hombre quien va a verle a él, a la casa Cujas, a su habitación desordenada. Discuten y después Taine arrastra a su joven admirador hasta la plaza de los Inválidos, hasta el plátano de la alegoría. Y allí nuestro Hippolyte Taine cuenta la historia del árbol a Roemerspacher, lección que el joven debe meterse en la cabeza: «Cada uno se esfuerza por representar su pequeño papel, y se agita, como tiembla cada hoja del plátano, pero sería agradable y noble, de una nobleza y un encanto divinos, que las hojas comprendieran su dependencia del plátano y cómo su destino favorece y limita, produce y engloba sus destinos particulares».

El Todo predomina sobre las partes. Nada es más vano ni más peligroso que defender la hoja contra el árbol; defender a Dreyfus contra la sociedad. A la petición de Léon Blum, Maurice Barrès no respondió. O más bien respondió de forma sesgada. Le dijo que había visto mucho a Zola en los últimos tiempos. De hecho, sus *Cahiers* lo atestiguan. Barrès comió con Émile Zola, Paul Bourget, Anatole France, los dos Daudet y Victor Cherbuliez. Zola acababa de escribir su primer artículo a favor de Dreyfus, que Barrès juzgaba «absurdo». Pero eso no le impidió comer otra vez con Zola, France y Bourget, el 1 de diciembre de 1897. «Fui —escribe—, con la condición de que no se hablase del caso Dreyfus.» Volvió otra vez seis días después. Hablaron de Taine, de Sainte-Beuve, incluso de Dreyfus *in fine*. Barrès y Zola ya estaban enfrentados: «Es de temer que con cada frase él y yo alcemos la voz acerca de este irritante

asunto que nos divide, pero todo va bien. Es un hombre estupendo».

A Blum, Barrès le confió esa su admiración por Zola, que acaba de ser despedido de *Le Figaro* por su alegato en favor de Dreyfus, que amenazaba con hacer perder suscriptores al periódico. «Es un buen hombre», dice Barrès. «¿Entonces, qué? ¿Firmará?», pregunta Blum. «No, no... estoy alterado y quiero reflexionar un poco más. Ya le escribiré... » Barrès mantiene su palabra. Escribe a Blum unos días más tarde y le repite que estima mucho a Zola, pero que considera que no se ha probado nada en el caso Dreyfus. Por tanto, ante la duda, seguirá «el instinto nacional».

Ya había elegido, el asunto estaba decidido: entre Léon Blum, sus amigos, todos los admiradores de *Un hombre libre* y Barrès se dio una ruptura definitiva, implacable, infranqueable. A partir de aquel día, Maurice Barrès definitivamente se decidió por el campo antidreyfusiano, que para él no era un partido, sino la propia Francia. De hecho, a finales del año 1897 aquellos que osaban pretender que Dreyfus fue víctima de un error judicial no eran más que un puñado. Casi todos escribían en *La Revue Blanche*.

Esa revista, fundada por los hermanos Alexandre, Alfred y Thadée Natanson, tenía origen belga, y su primer número fue publicado en Bruselas en 1889. Dos años después se estableció en París y pronto publicó a Stéphane Mallarmé, Paul Verlaine, Henri de Régnier, Jean Lorrain, Tristan Bernard. Y a Léon Blum, que hacía la crítica de novelas, de las obras de carácter social, esmerándose en dar cierto donaire a la rúbrica de los deportes y de las carreras. Poco a poco, la revista se enriqueció mediante la colaboración de numerosos escritores y artistas de vanguardia, mientras el secretario de redacción, Félix Fénéon, se convirtió según Jean Paulhan en el auténtico «director». André Gide llevó la crítica literaria durante un año, después de Léon Blum; un fragmento de *Paludes* apareció en 1895 en la revista. El nombre de Barrès figura sólo una vez en el sumario, en 1897, respondiendo a una de esas encuestas tan del gusto de la época. Ilustrada a partir de 1895, la revista reproducía cuadros y

dibujos de Manet, Sisley, Monet, Bonnard, Renoir, Vuillard, Vallotton, Lautrec, Seurat y muchos otros. El «círculo de *La Revue Blanche*», tachado muy pronto de esnob, agrupaba a la vanguardia que contaba en Francia en materia de arte y literatura: Alfred Jarry (*Ubu rey* causó escándalo el 10 de diciembre de 1896), Saint-Pol Roux, Jules Renard, Julien Benda, Marcel Proust, Fernand Gregh, Charles Péguy, pasaron también por ella.

Se convencieron pronto de la inocencia de Dreyfus. Bernard-Lazare, que reunió el expediente, contaba con amigos; Thadée Natanson era conocido de Joseph Reinach, un dreyfusista de primera hora; Léon Blum había sido «emancipado» por Lucien Herr... Resumiendo, a partir de diversas fuentes se creó rápidamente una «certeza apasionada». Los locales de la revista se convirtieron en uno de los centros de concentración de la militancia dreyfusiana. Cuando se reveló que Léon Blum había fracasado con Maurice Barrès y cuando éste, mediante su réplica en *Le Journal* al «Yo acuso...» de Zola, se alineó definitivamente con el antidreyfusismo, menospreciando la presunción de los «intelectuales» (término que empezaba a extenderse ya), el equipo de la revista confió a Lucien Herr el encargo de pararle los pies a aquél a quien profesaban aún cierta ternura, a semejanza de Blum.

Lucien Herr, bibliotecario inamovible de la Escuela Normal, que sería un foco ardiente de dreyfusismo, representó un papel muy activo, aunque poco visible, tanto en la formación del campo dreyfusiano como en la génesis del socialismo intelectual francés. Nacido en 1864 en Altkirch, de padre profesor alsaciano, que había elegido Francia después del Tratado de Frankfurt de 1871, Herr entró en la Escuela Normal Superior en 1883 y aprobó las oposiciones a la cátedra de filosofía en 1886. Presentó con éxito su candidatura al puesto de bibliotecario en 1887, se hizo cargo de sus funciones a comienzos de 1888 y ya no las abandonaría hasta su muerte, en 1926. Este largo ministerio le permitió conocer, sin duda mejor que a un profesor de universidad, a diversas generaciones de «normalistas» y ejercer sobre ellos una infl

uencia tan discreta como profunda, gracias a su discreción natural y a su legendaria generosidad. Hombre estudioso, erudito, germanista y eslavista, colaboró en numerosas revistas, pero no consiguió acabar jamás sus dos obras en marcha, una sobre las interpretaciones de Platón, y otra soberbiamente titulada *Del progreso intelectual y de la liberación de la humanidad*. También se comprometía: se adhirió al Partido Obrero Socialista revolucionario, animado por Jean Allemane, y escribió en su periódico, bajo el seudónimo de Pierre Breton. Frecuentado, escuchado y admirado, Herr era el «mentor» en las sombras de Jean Jaurès y algunos otros en el caso Dreyfus. Convencido muy pronto de la inocencia del capitán por su amigo Lévy-Bruhl, emparentado con los Dreyfus, se dedicó a convencer a sus amigos socialistas y normalistas del combate que era necesario llevar a cabo en favor de la revisión del proceso de 1894.

Herr no quería adoctrinar a los jóvenes normalistas. No era necesario: todos le admiraban, conocían sus ideas, leían sus artículos. Entre ellos, un joven de Orleans, Charles Péguy, le gustaba particularmente. Gracias a su capacidad de convicción y su ascendencia natural sobre sus camaradas, el joven se convirtió en sargento reclutador del dreyfusismo normalista. Entre Herr y Péguy se estableció una complicidad que más tarde se rompería, pero que durante el caso Dreyfus hizo de la Escuela Normal, según palabras de Charles Andler, antiguo alumno y biógrafo de Herr, «el fuego ardiente de la conciencia nacional». Un fuego que Herr se encargaba de atizar constantemente. «Herr —escribe Charles Andler— reunió de ese modo la primera lista de firmantes que, usando nuestro derecho constitucional de petición y sirviéndonos, no de nuestra función, sino de nuestro simple título de catedráticos, pedimos a las Cámaras que plantearan exigencias al gobierno. Queríamos que hubiera plena luz, y mediante la luz, la revisión del proceso.»

Por tanto fue Lucien Herr el encargado por sus amigos de *La Revue Blanche* de responder a Barrès. Aunque Herr también fuese sensible a la «música secreta» y «da

curiosa magia de los primeros libros» de Barrès, en su artículo titulado «A M. Maurice Barrès», y publicado en el número del 15 de febrero de 1898 declaraba de entrada: «No cuento ya más con la adhesión de los corazones que han sido indulgentes con usted en sus fantasías menos tolerables».

Herr reprocha a Barrès que la suerte de Dreyfus le importe un comino. Culpable o inocente, la cuestión, ciertamente, carece de interés a los ojos de Barrès, que proclama «que el alma francesa, la integridad francesa, se ha visto insultada y comprometida hoy en provecho de unos extranjeros por la infame maquinación de otros extranjeros, gracias a la complicidad de semiintelectuales, desnacionalizados por una semicultura». El alsaciano acusa al lorenés de estar obnubilado por «la idea de raza», por una «metafísica étnica»: «El hombre que, en su hueco interno, odia a los judíos, y odia a los hombres que viven más allá de los Vosgos, puede estar bien seguro de que es el animal del siglo XVII, el bárbaro del siglo XVII».

En esta diatriba, Lucien Herr toca la fibra ética que está en juego en el caso Dreyfus: «Tiene usted en contra —escribe— a la vez al pueblo verdadero y a los hombres de voluntad reflexiva, a los desarraigados, o, si lo prefieren, los desinteresados, la mayor parte de los hombres que saben hacer pasar el derecho y el ideal de justicia por delante de su persona, por delante de sus instintos de naturaleza y sus egoísmos de grupo». A la raza francesa, que se debe proteger según Barrès, aunque sea a costa de una injusticia, Herr opone el alma francesa, que «no sería verdaderamente grande y fuerte si no fuese a la vez acogedora y generosa. Usted quiere sepultarla en la rigidez mortuoria en la cual la han colocado los rencores y los odios».

Herr y Barrès se conocían. Ya a raíz de la publicación de *Los desarraigados* el primero había objetado al segundo su nacionalismo. Barrès se hizo eco en los *Cahiers* designando a Herr como adversario de la «colectividad» en provecho de la «idea», de la «justicia». Lo acusa de «abstracción». Aquí nos hallamos de nuevo ante una vieja batalla filosófica del tiempo en que el inglés Edmund Burke censuraba la

Revolución francesa por sus «abstracciones metafísicas», y convocaba en su contra las tradiciones, los prejuicios, las herencias. A Maurice Barrès se le había metido en la cabeza que la ideología republicana, tal como se enseña en la escuela pública, vuelve la espalda a lo real y concreto. En *Los desarraigados*, cuando juzga a Bouteiller, está pensando en realidad en su propio profesor, Burdeau, propagador del kantismo, del universalismo abstracto, negación de las singularidades de la carne y la sangre.

Para Barrès, la justicia es manifiestamente una de esas ideas abstractas. Lo que cuenta a sus ojos no es ejercerla y respetarla, sino durar, sobrevivir, mantener la colectividad a la que se pertenece contra viento y marea. Da un nombre a esa actitud, la «preservación social».

François Mauriac, a quien Barrès dio a conocer en 1910 y que no le escatimó su reconocimiento y estima, supo captar muy bien el desprecio que sentía su benefactor por la especie humana. Haciendo alusión a una frase de sus *Cahiers* en la que Barrès habla de «la insondable ignominia» de los hombres, Mauriac escribía: «En 1897 ese desprecio llegaría en algunos hasta el punto de considerar que la presunta inocencia de un condenado por traición debe pesar menos que los intereses superiores que exigen que su condena se mantenga».

Es probable que Barrès en ese momento no dudase de la culpabilidad de Dreyfus, como la mayor parte de los franceses. Sin embargo, para él la cuestión no era esa. ¿Verdad? ¿Justicia? Abstracciones... ¿Verdad? ¿Justicia? Esa era justamente la cuestión para Émile Zola.



Las Españas de Maurice Barrès

Jean Bécarrud

Todo el mundo conoce el famoso retrato de Maurice Barrès en meditación ante el panorama de Toledo que pintó Ignacio Zuloaga. Muy característico del estilo, a la vez patético y un poco teatral del artista, el cuadro fue muy apreciado por el escritor. Fechado en 1914, el lienzo representa a Barrès después de la publicación de su libro sobre el Greco y cuando su visión de España, centrada en Toledo, ha alcanzado su coherencia casi definitiva. Pero el primer viaje español de Barrès tuvo lugar veinte años antes y le habían seguido varios más. En seguida cautivado por el mundo del otro lado de los Pirineos, Barrès, teniendo en cuenta a la vez su extrema sensibilidad y su propia andadura ideológica, poco a poco, ha matizado, afinado, precisado, su concepción de España. Las obras en las que son evocados los nombres y los paisajes españoles pero también las notas breves de *Mes Cahiers* permiten trazar de nuevo esa evolución que legitima la perspectiva deliberadamente cronológica que hemos adoptado en las páginas que siguen.

La impronta de España, aparte de las referencias a Ignacio de Loyola y a sus *Ejercicios espirituales*, no aparece en absoluto en el Barrès del «culto del Yo». En el joven escritor, el gusto precoz por el extrañamiento se vuelve en un principio hacia Italia. Ya a los veinte años, Barrès cruza los Alpes, como esteta a la búsqueda de sensaciones artísticas, pero también como hombre del Norte atraído por el sol y por Venecia, puerta del Oriente.

Hasta la primavera de 1892, Barrès no va a cruzar los Pirineos y recorrer la Península. Sólo tiene treinta años pero ya es conocido cuando no célebre. Sus primeros libros le habían procurado gran audiencia entre los jóvenes; adepto del general Boulanger, es elegido Diputado por Nancy en 1889. Pero su

estancia en el Palais Bourbon le decepciona, el «Boulangisme» pronto entra en su declive, por lo que quizás para cambiar de ambiente, Barrès se va al Sur mientras se preparan los tumultos parlamentarios del Escándalo del Panamá.

Del 5 al 30 de mayo de 1892, Barrès sigue un itinerario clásico: viaje directo de París a Madrid, luego Andalucía: Córdoba, Granada, Sevilla, Cádiz y a la vuelta, El Escorial y Toledo desde Madrid; el regreso a Francia por Avila y Valladolid. La impresión fue profunda: más tarde el propio Barrès dirá que Alphonse Daudet, con el que estaba entonces fuertemente unido, le encontró «transfigurado» por su primera estancia en España. Tal como lo escribe uno de sus más recientes biógrafos, España se convierte en una especie de pozo secreto del que en adelante no dejará de beber.

Inspirado por su viaje, un primer artículo: «Sur la Volupté de Cordoue» aparece en *Le Journal*, en noviembre de 1892. Le seguirán varios más, que, reunidos con diversos textos harán que España ocupe un lugar destacado en la obra publicada en 1894 y románticamente titulada *Du sang, de la Volupté et de la Mort*.

En el libro la parte «España» comprende primeramente una extensa novela corta, «Un Amateur d'Âmes», de una inspiración cercana a la serie del «Culto del Yo» y cuyo argumento hoy nos resulta demasiado artificial. La novedad está en que el héroe, Delrio, se instala en un cigarral de Toledo para proseguir allí con sus experiencias egotistas. La célebre copla sobre Toledo «exaltation dans la solitude», figura al inicio de la novela y por lo demás da título al primer capítulo. Barrès presenta en ella el tipo mismo de sus evocaciones de paisajes en las que se mezclan sabiamente anotaciones concretas de contornos y de colores y resonancias psicológicas. Esta primera aparición de Toledo, aunque dé testimonio de la atracción inmediata ejercida sobre Barrès por aquel «lugar significativo para el alma», se queda en algo relativamente sumario dado que apenas se menciona el papel del Toledo encrucijada de

civilizaciones y de religiones, tema apreciado entre todos por el autor.

De paso, Barrès se aventura en generalizaciones un tanto arbitrarias, aunque puedan curiosamente relacionarse con cierta «España Negra», la de Regoyos y de Solana: «Un matadero, una prisión, escribe Barrès, en un resplendor de luz que impone por todos sitios el silencio, he ahí la ciudad española esencial».

El segundo capítulo de «Un Amateur d'Âmes»: «Les jets alternés de l'Espagne» tiene mayor interés. Podemos hallar primeramente un esbozo del paralelo entre España e Italia, al que Barrès volverá a menudo y con una predilección por España cada vez más firme. Se contenta en esta ocasión de marcar un contraste global y abrupto. Para él, España «es país para un salvaje que no sepa de nada o para un filósofo que esté hastiado de todo, salvo de energía. Italia es menos simple, más compuesta, en su suavidad, puedes dormirte, aquí todo es brusco y de una intensidad que muerde».

Más significativo es el esclarecimiento que Barrès hace de la dualidad española fundamental entre un Norte castellano, todo sequedad, y un Sur andaluz, todo sensualidad; la energía y la competencia de los castellanos contrastando con el encantamiento andaluz y su molicie heredada del ocupante árabe. Visión simplificadora, se dirá, que deja de lado, por ejemplo toda la España verde del Noroeste que Barrès por lo demás no visitará nunca. A pesar de ello, a cierta página sobre el Escorial—primera meditación que precede a las de Ortega—no le falta genio: «Formidable panteón incrustado en medio de las sierras para transmitir a la eternidad la entrevista a solas de un déspota y de Dios... lo que les oprimía, era menos ese imposible y monocromo laberinto que toda la concepción de la vida, el método moral, la ética que simboliza».

Bastante superficiales son las páginas consagradas al Sur andaluz y a Granada, Barrès desliza, sin embargo, algunas anotaciones más originales sobre «el ambiente humano» a propósito de los gitanos de Albaicín y sobre todo de las capas favorecidas

de la ciudad moderna: «allí se ven hombres de tertulia o más bien bebedores de aperitivos, que encontramos fácilmente en el Midi de Francia, en España, en Italia, gordos, fatuos, medio-elegantes».

«Un Amateur d'Âmes» finaliza con un último capítulo en el que el héroe regresa a Toledo y menciona las lecturas que ha realizado de los escritores del Siglo de Oro «enamorado y católico»⁴. La ciudad imperial en adelante resulta para Barrès como una especie de síntesis de las dos Españas: «Aspereza de Castilla en la que interviene un largo suspiro de Andalucía. Sobre esta ciudad, a la vez mora y católica, los perfumes que suben de la sierra se mezclan con el olor de los cirios que sale de las iglesias».

«La haine emporte tout», tal es título del segundo texto español *Du Sang...* Las descripciones ocupan poco espacio en este breve episodio relacionado con la última guerra carlista que recuerda un poco el Barbey d'Aureville de *Las Diabólicas* y cuya trama volverá a encontrarse en una de las primeras novelas de Pierre Benoît, *Pour Don Carlos*. Barrès, aún vivos los rescoldos de los furores partidistas del Palacio Bourbon, vuelve a hallar en las luchas fratricidas de la España del siglo XIX, un terreno en el que venganzas y pasiones se desarrollan con un frenesí que evocarán mas tarde, a su vez, Malraux y Hemingway.

Pero Barrès, no toma partido personalmente, se contenta con meditar, como esteta, sobre los odios, haciendo notar que el más intenso y hermoso de todos se exhala de las guerras civiles...

Esteticismo de nuevo, y bastante trasnochado, es lo que se encuentra en una serie de fragmentos sobre Córdoba y Sevilla. Pero los tópicos desaparecen con ocasión de una visita a Triana. En lugar de los vergeles rientes que allí situaba Cervantes, Barrès no ve más que un muy banal suburbio de la capital andaluza. Aplastado por la calor, se sienta cerca del puente del Guadalquivir y escribe estas líneas que suenan a auténtico: «Allí estábamos un centenar de personas no pensando en nada más que en la brisa, más débil que la de un abanico, traída por el río:

mendigos que pedían, obreros agobiados esperando el tranvía, chicas medio desnudas con sus vástagos, vendedores de frutas, todo ello plagado de moscas y oliendo a podredumbre». En un primer momento, Sevilla parece haber decepcionado a Barrès, la encuentra «demasiado comerciante, demasiado moderna, demasiado sonriente». Pero, al poco, las cosas se decantan y constata muy acertadamente que la ciudad del Guadalquivir se ha convertido para él en «el lugar en que tomaron un valor de emoción las palabras que hasta entonces no me resultaban sino nociones oscuras. Es en Sevilla donde sentí a María Padilla, a Don Pedro, a Don Juan, a Valdés Leal, al divino Morales».

Con el último texto español de *Du Sang...* «A la pointe extrême de l'Europe », cambia el tono, hay menos afectación en la frase, Barrès, a la vez que propone una interpretación de España tiene interés en indicar también todo lo que su periplo le ha aportado personalmente. Después de haber exclamado: «¡Bellísimo país España, aristocracia del Mundo! ¡No me hablen de Alemania ni de Inglaterra!», añade: «Para romper la atonía, España es un gran recurso. No conozco país en el que la vida tenga tanto sabor. Despierta al hombre más sofocado por la administración moderna».

Estas líneas se comprenden mejor si se tiene en cuenta la marea de tedio por la que, a lo largo de toda su vida, Barrès temía encontrarse sumergido algún día. Ahora bien, *Du Sang...* data de una época en la que el escritor, descontento con sus experiencias parlamentarias, aún no comprometido en los combates de un nacionalismo militante, pasaba por un evidente desconcierto. España, vivero de «sensaciones fuertes», resulta ser, en estas circunstancias, un potente antídoto.

De la España «violenta y contrastada», Barrès retiene ciertos rasgos, algunos de los cuales son clásicos en los viajeros del siglo XIX. También él evoca los Cristos jadeantes con heridas abiertas, las plazas de toros y el regusto de la sangre. Sin embargo, cuando habla de corridas, lo hace de una forma bastante novedosa respecto a Gautier o a Mérimée, como en este apunte: «el largo grito

que eleva al cielo cada pequeña ciudad reunida en el ruedo cuando se desploma el toro, es el signo más vehemente de la sensibilidad española».

Las figuras clave de la cultura española no están ausentes de los textos de Barrès. Las alusiones a Cervantes son frecuentes y, desde la frontera, el escritor, en un tren estacionado en Irún, distingue por su apariencia física los «Sanchos»: «talante jovial, optimistas, ladrones siempre alegres» y los «Quijotes»: «figuras resacas, graves y de mirada fija».

Barrès hace un elogio justo de Quevedo (quizás haya leído a *Don Pablo de Segovia*, entonces, traducido de nuevo, por Germond de Lavigne en una edición admirablemente ilustrada por Daniel Vierge). Muestra perfectamente cómo Teresa de Ávila e Ignacio de Loyola reúnen en sus personalidades una «clarividencia no exenta de terquedad» y «las exaltaciones de los visionarios».

Esas oposiciones y contrastes — misticismo y espíritu práctico, ascetismo y sabor a sangre— Barrès las ve como resultado, será un tema básico en él, del largo debate entre Moros y Cristianos. En cambio, ni una solamención en la obra, apenas anterior al desastre del 98, de cualquier tipo de decadencia española, ninguna alusión a aquella España provinciana, rutinaria y soñolienta de la que, algunos años más tarde, un *Azorín* se convertirá en cantor. Es cierto que *Du Sang...* es un libro en el que dominan actitudes estéticas y alusiones literarias, incluso si, como ya se ha visto, el *homo hispánicus* de 1892, dista mucho de estar ausente. La especie de revelación que Barrès percibe en España se sitúa en un nivel que no es el de la observación crítica de la realidad española del momento. Si ese primer contacto con España le ha producido un verdadero conflicto, puede que haya sido porque ha encontrado lo que desde antes de su salida esperaba encontrar...

Nutrido con fuertes imágenes españolas en su viaje de la primavera de 1892, Barrès las retoma con toda naturalidad para evocar los tumultos parlamentarios que envuelven el escándalo del Panamá que llega al paroxismo en diciembre de aquel mismo año. No puede dejar de llamarnos la atención en la lectura de

Leurs Figures, que diez años más tarde, hará revivir aquellas jornadas, el número de metáforas y de imágenes que toma prestadas de la tauromaquia.

Más tarde, tras un fracaso en las elecciones de 1893, Barrès se cambia al periodismo, es el episodio de *La Cocarde*, el periódico de lucha, tan curiosamente inconformista, en el que colaboran durante algún tiempo monárquicos, socialistas y anarquistas. Pero pronto el escritor abandona la dirección del diario y empieza a deslizarse hacia el nacionalismo, evolución que las peripecias del «Affaire Dreyfus» contribuyeron a precipitar. En este período de transición, Barrès se busca a sí mismo. En la primavera de 1895, emprende, con su mujer, un segundo viaje a España como una especie de recurso.

François Broche señala muy pertinentemente que Barrès escribe en aquellos momentos una novelita, una especie de primer boceto del *Jardin sur l'Oronte*, en el que sitúa como epígrafe la siguiente frase: «Había roto los hilos que lo unían con los seres y con las cosas y no podía atarlos de nuevo en otro sitio que no fuera Córdoba».

Se podría creer, según se desprende de estas líneas que el escritor persigue en España una especie de sueño oriental; y es cierto que después de haber pasado por Barcelona y por Mallorca, Barrès vuelve a Córdoba y a Granada, pero vuelve también a Toledo donde pasa varios días. Sobre aquella nueva estancia en Toledo, poseemos un testimonio de primera mano: el de Francisco Navarro Ledesma, periodista y ensayista toledano demasiado olvidado, que fue un gran amigo de juventud de Ortega y Gasset. En una carta a un amigo, Navarro Ledesma escribe: «Días pasados he traído aquí a Mauricio Barrès con su señora (o lo que sea) a quienes he acompañado durante cuatro tardes por todos los rincones y parajes de esta ciudad. Es un joven muy simpático y mucho más serio que la mayoría de sus compatriotas. Tuve con él las atenciones de rigor y parece que se marchó muy agradecido».

A lo largo de los diez años que transcurren entre 1896 y 1906, las secuelas del «Affaire Dreyfus» y el compromiso decidido de Barrès

en el campo de los *antidreyfusards* coincide con una actividad literaria intensa marcada por la aparición de las novelas que componen la trilogía del *Roman de l'Énergie Nationale*. A pesar de todo, España no desaparece de las preocupaciones de Barrès, la prueba está en las anotaciones que figuran en los *Cahiers* del escritor, publicados después de su muerte y cuyo primer tomo se inicia precisamente en 1896. Aunque no son muy numerosas las observaciones que hacen referencia a España recogidas en *Mes Cahiers*, en donde como se sabe, Barrès anotaba día a día reflexiones, impresiones de lecturas y proyectos de obras, testimonian en cambio un apego que perdura. Siguen dos textos, extraídos de aquel primer volumen de *Mes Cahiers*. El primero, invadido por un romántico sentimiento de la «Nada» se refiere a la querida Toledo:

«Algunas personas en su primera juventud tienen perpetuamente presente una ancha baldosa de cobre que he pisado en la catedral de Toledo y que lleva esta inscripción: *Hic jacet pulvis, cinis et nihil*. (Aquí yacen polvo, ceniza y nada). Hizo latir mi corazón más que ninguna otra frase de los poetas. El templo, a través de la voz del muerto que ya no tiene interés alguno en mentir, confesaba la gran verdad oculta. Acaso en este cúmulo de esplendor adonde mi alma como una exiliada dirige siempre su deseo, ¿puedo estar seguro de que el acento sublime, y que magnificaba Toledo para que el amor que le profeso fuese eterno, no esté constituido por estas tres áridas palabras: *Pulvis, cinis, nihil*, recogidas por mi juventud que no fue más que una larga ensoñación sobre el yo, para que las lleve como un puñado de cenizas a mis labios.»

El segundo texto, verdadera profesión de fe, debía formar parte de un prefacio, nunca escrito, para *Les Déracinés*: «Francia nada me ha aprendido; Florencia me ha dado el gusto por el arte. Es en España donde he comprendido la vida, la audacia y la libertad brusca». En 1898, Barrès consagra algunas líneas a la sobriedad española para elogiarla: «Entre los italianos y sobre todo entre los franceses de hoy en día, la gente se aferra constantemente a

rasgos fortuitos. Aquí, pobreza noble que evita las despreciables apariencias de los objetos confortables. Carácter en el alma. Siempre aligerado»; y el escritor concibe el proyecto de «reunir en una sola pieza lo que debo a España utilizando a Zurbarán como modelo».

Barrès, que por entonces está enfrascado en la lucha política y que elabora su doctrina de vuelta a los orígenes, a la tierra y a los muertos, incluso estaba un poco molesto consigo mismo por encontrar en España un cómodo itinerario de huida. No duda en escribir: «De vez en cuando, me sucedía que cedía demasiado ante mi pasión oriental, ante mi gusto malsano por España y dejaba que obtuvieran preeminencia en mí, elementos negadores de la vida moderna y de sus principios morales. Debía entonces recordar que soy francés, nieto de un soldado de la *Grande Armée*».

Con todo, en octubre de 1902, Barrès emprende un tercer viaje a España, pero esta vez, tras la parada de rigor en Madrid, Toledo resulta ser el objetivo exclusivo del escritor; acompañado por el pintor Beruete, va a permanecer allí más de ocho días consecutivos y profundizar en el conocimiento de la ciudad y de su pintor por excelencia, el Greco.

Toledo se ha convertido verdaderamente, al igual que Venecia, en una de sus ciudades predilectas, lo que no le impide escribir, como el esteta descarado que a pesar de todo seguía siendo: «Toledo, Venecia, al abandonarlas digo: "otro limón exprimido"».

En todo caso, ya el 24 de octubre de 1902, el diario *La Patrie* publica un artículo de Barrès, reproducido en el tomo III de *Mes Cahiers*, que, por su seriedad, atestigua que Barrès no había recogido solamente sensaciones en Toledo, como podría desprenderse de la salida un poco cínica que acabamos de citar. El artículo comienza con impresiones vividas: «En Toledo, el domingo pasado, quise escuchar la música, la música militar, la música en el paseo que, cada domingo, tanto en la romántica ciudad antigua como en la más banal de las subprefecturas, ofrece la guarnición a los vecinos. He visto a las señoras, a las señoritas, a los caballeros que las tomarán por esposas, y, cuidados por

jóvenes criadas que cortejaban los militares, a niños distinguidos pero parecidos a otros que, con los pies descalzos y rápidos y abundancia de luz en los ojos sobre los terribles guijarros de aquella pedregosa Toledo, con buen humor no cesaban de reclamar algunas monedillas».

Al relato de estas cosas vistas, le siguen largos comentarios que aportan nuevos elementos sobre la omnipresencia de los semitas en España, semitas que no son sólo «moros» sino también judíos. Barrès no deja de insistir sobre la necesidad de fundir tantos elementos diversos para crear españoles. Escuchémosle: «Para comprender la formidable voluntad política que tuvo España para crearse una nacionalidad con tantos elementos contrarios, con romanos, visigodos, árabes y judíos, no conozco rincón alguno más favorable en el mundo que la pequeña ermita de la Virgen del valle que se encuentra frente a Toledo, en la otra orilla del Tajo. Es de un colorido, de un relieve, de un alma tal que os puede hacer peligrar de placer. Pero aplacemos los placeres del arte y tratemos de comprender en dos líneas la moralidad política de ese soberbio paisaje.

En el centro de la ciudad, la catedral. Más arriba, a nuestra derecha está plantado a lo ancho el formidable alcázar militar que protege y que amenaza. Además, una multitud de iglesias y de conventos. ¿No se han fijado en algo en particular? Esos innumerables edificios religiosos tienen detalles de arquitectura árabe, esos campanarios son torres de mezquitas.

Los obreros, la base de la población, por sus costumbres, por su sangre, cuando los católicos consiguieron echar a los árabes, seguían siendo árabes. Sin el esfuerzo constante de la administración eclesiástica, que debido a su reclutamiento y a su disciplina estaba en contacto con la cristiandad, Toledo por su propio peso habría vuelto al islam y al semitismo de los que estaba profundamente impregnada. Los judíos ocupaban un extenso barrio, el más bello parece ser y muy rico. Ahí eran una nación.

Con todas estas naciones, la política de los reyes católicos o europeos, como prefieran, quiso hacer una nacionalidad: España. Lo

consiguieron, si nos contentamos con esto: que esa población toledana a la que he visto pasearse el domingo pasado alrededor de la música y que deja ver tan claramente los finos rasgos del semitismo, de los perfiles árabes y judíos, ame la bandera española y la sirva de todo corazón.

Esas paseantes de ojos que queman, al salir de aquí irán a la novena para honrar el nacimiento de Santa Teresa, patrona de España; pero, en las palabras latinas que susurrarán con tanta sinceridad, expresarán alma oriental.

Se advierte claramente que las pasiones del «Affaire Dreyfus» ha marcado a Barrès y que el artículo conlleva alusiones penosas a Vicent Ferrier levantando al pueblo toledano contra los judíos. Pero no es ese interés de este texto, que marca una etapa importante en la concepción que Barrès se hace de España. El escritor no se atiene ya al solo ámbito de las impresiones y de las intuiciones, esboza una interpretación argumentada del desarrollo histórico español. El esteticismo se desdibuja en favor de una toma de posición sobre los problemas propios de España, bien explícita en las últimas líneas del artículo:

«Cuando se ha dado, gracias a una prodigiosa presión administrativa, una nacionalidad a un pueblo, no se le ha cambiado su sangre. Los jefes visigodos de España, al forzar al semitismo a aceptar las fórmulas católicas, han desnacionalizado, pero no han desnaturalizado las almas. El problema de encontrar la vía por la que pudieran caminar con el mismo paso y colaborar razas tan diversas permanece en su entera magnitud para España. Felicitemos a Francia por no conocer sino dificultades muy inferiores a las que en todo tiempo se ha enfrentado nuestra noble y magnífica vecina».

No se está demasiado lejos de las cuestiones que se plantearán Sánchez Albornoz o Américo Castro, y esto justifica que hayamos citado tan ampliamente este texto relativamente poco conocido.

Tras varias tentativas infructuosas, Barrès vuelve a obtener, en 1906, un sillón de diputado y en adelante va a participar muy de cerca en la vida parlamentaria; *Mes Cahiers* nos ofrecen una prueba puesto que las impresiones del Palais Bourbon ocupan en ellos un lugar predominante.

España no aparece tan a menudo, pero el escritor no la olvida; esto se puede constatar, en 1907, en el transcurso de un viaje a Egipto. Decepcionado por El Cairo, Barrès exclama: «Mi vieja España amarilla y negra. ¡Cómo pierdo el tiempo dudando de ti y buscando por el mundo algo a lo que pueda dar la preferencia sobre ti».

A la vez que desarrolla su actividad literaria y sus intervenciones políticas y cívicas, Barrès sigue, sobre todo, escribiendo y publicando libros importantes. Entre esos proyectos, figura un volumen sobre El Greco y Toledo cuyos perfiles se van precisando lentamente a partir de la estancia de 1902. Barrès parece que ya trabaja en ello en el transcurso del verano de 1908, pero no aparecerá hasta 1911 *El Greco* en edición de lujo mientras que al año siguiente se publicará una versión normal con su título definitivo: *Greco ou le secret de Tolède*.

Greco..., representa, tras los diferentes textos de *Du Sang...*, la segunda faceta española de la obra de Barrès. Con esta obra, persigue un doble objetivo que explica el título con el que finalmente se quedó. Por una parte, Barrès quiere estudiar de cerca la obra de un artista que encontró su total desarrollo en Toledo, por otra, siendo extranjero en España como el Greco, desea calcar su evolución sobre la suya propia para, impregnándose de Toledo, llegar a la esencia del alma española.

No hay, en cambio, nada de libresco ni de didáctico en el método Barrèsiano. Con ocasión de su viaje de 1902, el escritor había callejeado abundantemente en la ciudad, escogido diferentes horas del día para observar a los seres y a las cosas. Sus impresiones permanecen vivas, incluso a veces Barrès vuelve a encontrar sin esfuerzo el impulso lírico de tantas páginas de *Du Sang...*; sirva de muestra esta vista general de Toledo:

«Por tercera vez acudí para escuchar la canción de España. Ya desde la frontera me aguardaba, esa canción que se va a despertar a la tristeza para decirle que se resigne. Estaba agazapada, lo recuerdo bien, en la esquina de una pequeña estación de trenes. Por Burgos, tan fría y gótica, por Valladolid en donde se encuentran todas las muñecas de sacristía, por la Santa Ávila, aquella canción apenas audible, se amplificaba de día en día, se cargaba de sentido. En Toledo, me alcanzó una melodía que venía de los países del sur. De la misma manera que otros, tierra adentro, se estremecen, al sentir la salada brisa del océano, así había respirado yo el Oriente. Desde hace más de tres siglos que se está arruinando, esta ciudad ha guardado su tradición, se desmoronará antes que desdecirse. En tiempos del Greco, era ciertamente la misma ciudad que ahora veo, el mismo río que discurre ante mis ojos; sigue siendo la ciudad construida sobre una roca de granito, ásperamente cercada por el profundo barranco del Tajo. En medio de un país inmóvil, forma aún hoy en día un enorme racimo, una ascensión compuesta por iglesias, conventos, casas góticas, pasadizos árabes elevados y estrechos. También sus piedras continúan diciendo las mismas cosas que había oído el Greco y que él fortifica con el discurso profuso de sus cuadros en las capillas deterioradas. ¡Las razones de Toledo! soberbio diálogo entre la cultura cristiana y la árabe, que se acometen y luego se confunden. Los que alimentaron su sangre con las bellezas de España saben que nada está inactivo sobre esa tierra africana. Todo colabora en su placer en la serie de sus maravillas, desde la alta cortesía de las lanzas hasta la más indigente de las manolas adornada con un clavel. Y si vuelven a encontrar en el Expreso del Sur el acento ronco de una castellana, si ven las estériles tierras de la Sierra doblada bajo el viento, al punto comienzan a estremecerse: preocupaciones, pensamientos, todo se viene abajo, como le sucede al mozo de veinte años ante el taconazo de una joven

bailarina animal, que levanta sus brazos dorados en los que repiquetea las castañuelas».

Evidentemente Barrès vuelve a lo largo de todo el libro sobre aquella confluencia de civilizaciones, lección esencial de Toledo. Señala de nuevo, al lado de la impronta árabe, la fuerza del elemento judío, dedica alabanzas a los grandes intelectuales hebreos y a la belleza de las muchachas de Israel, no sin dar aquí y allá algunas enojosas pinceladas de antisemitismo.

Todo esto no es nuevo, pero aparecen otros temas que, ellos sí, enriquecen la visión española de Barrès; y es que a través de El Greco, el escritor toma directamente contacto con los toledanos—y los españoles— de la época de esplendor. El pintor, escribe Barrès, «se ha convertido en uno de esos hidalgos de ideas fijas, siempre arrastrados por el espíritu de aventura, por las quimeras, dispuestos a moler a palos y a quemar a quien no rinda homenaje a la supremacía de su Dulcinea y de la Virgen María, o aún a sacrificar la miseria humana, sus cuerpos o el de los demás, para conquistar el oro fabuloso de las islas». Yendo aún más lejos, Barrès añade: «Esos cuadros (del Greco) así situados en el corazón de España, nos ofrecen una intuición sobre los modelos de esta nación en su época clásica. Cada uno de esos personajes extraordinarios lleva en el fondo de la consciencia el mismo principio de esperanza, de ardor y de despego. Son seres que viven de lo Divino.»

La predominancia de lo religioso, he ahí el aporte del libro al concepto que Barrès tendrá en adelante del carácter español. Afirma: «Los dogmas católicos son el pensamiento continuo de España»; y que no se piense que se trata de un fenómeno caduco: «Las grandes ensoñaciones religiosas son aún la norma en la vida de Toledo. Entre nosotros, se hallan retenidas, concentradas en el alma, y si alguno las expresa es ahuecando la voz de manera penosa. Pero allí, los sentimientos de devoción fluyen apaciblemente y no se asombran de sí mismos. Los toledanos, arrodillados sobre las losas de las iglesias, pasan horas ante verdades teológicas tan de buen grado como los orientales ante las decoraciones entrecruzadas

de sus murallas. Una simple portezuela de cuero cae entre su placer contemplativo y la calle, de la que ni siquiera aísla del ruido». Ningún lugar mejor que la catedral para aprehender el carácter a la vez tradicional y familiar del catolicismo toledano: «Unas mujeres con mantillas negras están arrodilladas sobre las losas. Algunos extranjeros se sientan en la base de los pilares. Somos un centenar mirando, a través de las rejas doradas, como dice la misa el sacerdote, apoyo mi mano en la balaustrada de jaspe, exquisito al tacto como un hermoso cuerpo de mujer. Entre ese público de mendigos, de sacristanes, de curas párrocos y de curiosos, hay menos protocolo, pero más ardor del que pudiera verse en Francia. Ese culto y la catedral entera presentan en su punto más alto el carácter de algo vivo. Cuando los trinos de las campanillas tintinearón para la elevación, unos padres hicieron doblarse a algunos chavales españoles que, de puro miedo, se abatieron sobre sus traseros, la frente entre las piernas.

Nada hay más hermoso que la catedral en esos grandes desórdenes disciplinados, cuando ruge el órgano y el clero anda en procesión y los monaguillos corren como estafetas. Todo funciona de manera suave, abundante, natural. No asisto a ceremonias estereotipadas. Tengo ante mí al héroe local, el sacerdote. A su alrededor, la vida se ha mantenido auténtica a través de los siglos. Me hace pensar en el tipo de actividades que se desarrollan en nuestro Palacio de Justicia.

Observo libertades singulares. En el umbral de la iglesia, pertigueros, ayudantes con sobrepelliz fuman su cigarrillo, luego, vuelven a sus oficios píos. Durante la ceremonia, los que balancean el incensario con gestos solemnes tienen caras sonrientes. Pero, tan pequeños bajo las bóvedas, no cuentan más que su masa y sus uniformes. Veo su avanzada edad y que tienen siglos: no los percibo en tanto que individuos»¹. Barrès concluye: «Es así como a menudo, al azar en mis paseos, he visto en Toledo los movimientos más naturales de aquella vida mística de la que el Greco fue el pintor. He visto respirar, de una manera familiar, una vida por entero penetrada de humildad y de lirismo, y tuve al alcance de

la mano el juego de las más altas y más apacibles facultades espirituales. Tales estados no parecen compatibles con la gran civilización y por ejemplo con el empleo de jefe de estación. Pero dejan en Toledo una atmósfera en la que más de uno, que ni se lo figura, le aprovecharía frecuentar».

Cuando escribe esto, ¿no está acaso Barrès cerca de Menéndez Pelayo, o aún del Unamuno del «que inventen ellos»? Se puede ver el camino recorrido desde 1892.

A pesar de la acogida generalmente favorable del público y de la crítica, algunos comentaristas resaltaron el carácter artificial de la interpretación Barrèsiana de España. Una cita de *Mes Cahiers* lo atestigua: «Théophile Gautier... Maurice Barrès... la España de la ensoñación. Para descubrir la España real, es necesario leer *La question sociale en Espagne* de Ángel Marvaud o *L'Espagne telle qu'elle est* de Albert Dauzat... (Philippe Millet, *Illustration*, de 9 de marzo de 1912). Le contestó: "Usted escribe: ¡Evitemos herir el orgullo español!" Pues bien, mi libro ayuda a comprenderlo. Muestro los sueños que tienen, eso es explicar sus actos».

A Barrès parecen haberle molestado profundamente ese tipo de observaciones. Dado que la coyuntura diplomática —El asunto de Marruecos sigue pendiente— sitúa a España en el primer plano de la actualidad, Barrès publica en *Le Gaulois*, en agosto y septiembre de 1913, dos artículos, voluntariamente desprovistos de toda búsqueda literaria, consagrados a España.

El primer artículo se titula «Le génie contrasté de l'Espagne». Esta vez Barrès rechaza las descripciones puramente pintorescas a lo Théophile Gautier al estimar que, por el contrario, hay que hacer partícipe a los lectores de las emociones que se sienten, hacerles partícipes también de las preocupaciones de un pueblo que ha construido una gran civilización.

La extrema diversidad de paisajes y de ambientes le parece fundamental; de un día para otro todo cambia para quien visita España, pero la sensación de aspereza y de desolación es frecuente. Echando mano de su

propia experiencia, Barrès describe cierta llegada tardía a una pequeña ciudad castellana:

«Me acuerdo que un día, el «Sur-Expreso» me había dejado en la estación de Ávila. Eran las diez; noche cerrada, ni un mozo de estación, ni un solo coche; nadie para indicarme en qué dirección podía encontrarse la ciudad. Permanecía ahí, en el andén, desesperado viendo como el «Sur-Expreso» magníficamente iluminado se adentraba en la oscuridad».

Sin embargo, Barrès confirma su preferencia por Castilla y no por el encantamiento andaluz, por esa Castilla que ha formado España luchando contra los moros.

Al explicar cómo El Greco le había proporcionado un «camino real» para penetrar en la sustancia profunda de España, sitúa aún más alto a Teresa de Ávila, «el personaje que mejor representa su manera de sentir y de pensar de forma sublime...». Esta apología de la gran mística, esta 4 supremacía un tanto inesperada que le otorga Barrès sobre los más ilustres artistas coinciden, es cierto, con las preocupaciones propias de un hombre que se halla escribiendo *La Colline inspirée* y que va a interesarse cada vez más por las diversas formas del sentimiento religioso.

Más cercano a la realidad española del momento parece el segundo artículo: «L'École de Madrid» aparecido el 3 de septiembre de 1913. En él, Barrès hace el elogio de la *École des hautes études hispaniques*, que que funciona en Madrid desde 1909. Pondera el mérito del método de los profesores y de sus alumnos deseosos ante todo de llegar a la «España profunda», y ello a pesar de las dificultades de transporte con que se topan y que les obliga a utilizar «esas diligencias arcaicas que no hallamos entre nosotros ni aún en los cantones más apartados de Bretaña». Gracias a ese esfuerzo, pueden llegar, estima Barrès, a excepcionales fuentes de enriquecimiento, en suma, al enriquecimiento que un Azaña deseaba extraer de una conversación con sencillas gentes de Castilla.

Barrès resalta la mayor preocupación de los estudiosos franceses que trabajan en España al elogiarlos: no herir las

susceptibilidades nacionales. Por su parte el escritor enumera las personalidades eminentes que le han ayudado: La condesa de Pardo Bazán, Beruete, Menéndez Pidal, Unamuno, y proclama su deuda personal: «Hace veinte años, mientras que mis compañeros se iban al país de Tolstoi Nietzsche, los Ibsen y los Walt Whitman y pretendían recibir del Norte la luz, yo hallaba mi inspiración en Venecia, en Toledo, en Córdoba, y era en el decorado de Montserrat donde comprendía a Wagner.

Retomando una nota de *Mes Cahiers* Barrès va más lejos y destaca como en él España había suplantado a Italia

«¿Por qué negarlo, por qué forzarme?, a menudo de Milán a Nápoles me aburrí cuando encontraba el ideal de los humanistas, toda una cultura para la que no estoy hecho. En España, se mantiene el contacto con las angustias y las esperanzas del Medioevo al tiempo que uno inflama la imaginación con las promesas veladas del Oriente».

El artículo concluye con esta frase de hermosas cadencias: «Sobre España querría un día escribir una obra todo poesía, todo música y libertad en la que pondría el acento verdadero de mi voz, de mi voz es decir poco, el movimiento profundo de mis sueños, en fin, mi ritmo, en la que los espíritus, mis parientes, verían desarrollarse sus fuerzas interiores».

Durante toda la Primera Guerra mundial, Barrès apoya constantemente el esfuerzo de los escritores e intelectuales franceses para combatir la propaganda alemana en el país neutral que era España. En 1917, comprueba con satisfacción en *Mes Cahiers* que el gran libro de Unamuno *El sentimiento trágico de la vida* aparece en francés. Dos años más tarde, esos mismos *Cahiers* encierran en una serie de apuntes sobre «El problema del destino en España. Luis de León»⁴, notas destinadas a un libro que no llegará a escribir; esas páginas aluden también, de manera muy sugestiva, a San Juan de la Cruz y a Teresa de Ávila.

Quizás la intensa acción política en la que está inmerso Barrès en los años de la inmediata postguerra no le han dejado tiempo para llevar a cabo su obra sobre Luis de León,

Barrès está por aquel entonces muy preocupado por los asuntos renanos, desea que unas sólidas líneas de resistencia paren el empuje germánico. Por lo tanto, a nadie extraña verlo en 1922 echar mano del hispanismo como contrapeso a la cultura alemana. En *Mes Cahiers* figura un extenso fragmento titulado: «Campagne pour l'hispanisme», destinado a una intención parlamentaria con ocasión de un debate sobre la enseñanza, que finalmente fue anulado. Barrès hace hincapié en las afinidades entre Francia y España y expone de manera clara el interés político, intelectual y espiritual de un acercamiento francoespañol.

En 1923, es el proyecto sobre Zurbarán el que resurge; Barrès quería desde tiempo atrás consagrar a ese gran pintor un libro que formará pareja con el del *Greco*. Para ello, tendría que desplazarse a Extremadura y cuenta con la ayuda de Maurice Legendre, el compañero de las excursiones de Unamuno por las sierras de Salamanca. Legendre envía a Barrès, durante el otoño de 1923, un *Retrato de España* que acaba de publicar; Barrès le contesta con la siguiente carta fechada el 19 de noviembre de 1923.

Estimado señor Legendre: Ahí esta por fin ese esperado libro. Gracias. Lo he recibido en el momento en que acababa de corregir las pruebas de una reimpresión del *Greco* y un poco por casualidad había inscrito su nombre y el de Collet en una nota de esa vieja obra, porque me resultaba agradable relacionarnos a los tres, como le había parecido bien hacer conmigo. Sí estoy encantado con su *pourana*, con esa inspiración erudita y noble y del alcance que da usted a su españolismo del que esperáis que surta efecto en las almas. [...] Como decía tan agradable y espiritualmente Goethe, sin haber escrito ese *Zurbarán* además de mi *Itinerario* (*id est* mis *Memorias*) y de una novelita que será la alta y verdadera Berenice. La alta y verdadera Oriante. Pero es para mí un verdadero placer el desarrollo de los lazos franco-españoles espirituales en coincidencia con el momento en que debemos restituir sus coloridos renanos a

la comprensión de la literatura germánica. La respiración francesa se halla más a sus anchas. El catolicismo reaparece en nuestros dos horizontes. Le aprieto la mano con mi mejor amistad. Barrès.

Tal fue el testamento hispánico de Barrès; quince días más tarde lo fulminaba una crisis cardíaca.

Partiendo del paisaje, de la impresión cazada al vuelo de la sensación estéticamente orquestada y también de una España sustituto del espejismo oriental que le ha obsesionado durante toda su vida, Barrès llega, finalmente a una defensa razonada del hispanismo. De un cierto hispanismo, más exactamente, ampliamente conservador y católico como el de Maurice Legendre, preludio de aquel que se volverá aún más rígido después de 1930 con la «hispanidad» de Maeztu o de García Morente.

Castilla en general y Toledo en particular han desempeñado en esa evolución un papel que hemos tratado de esclarecer con plenitud. De todas formas, Barrès es un artista y no un teórico o un ideólogo. Incluso si se estima parcial o fragmentaria la visión de España a la que llega, las páginas muy variadas que ésta le ha inspirado guardan a menudo de lleno su fuerza de evocación. Es cierto que ciertos fragmentos han envejecido pero muchas observaciones agudas atestan su talento de observador, casi de reportero, del que dan cuenta en otros ámbitos, tantos pasajes de *Mes Cahiers*.

Parece claro que Barrès ha tenido una predilección creciente por cierta España en vías de desaparición, que se asemeja, demasiado sin duda, a la que le mostraba el *Greco* de un «pueblo triste, contemplativo, de una melancolía fúnebre»¹. Ha ignorado altivamente toda una España diferente, que intentaba, por diferentes medios, escapar del peso del pasado. Como consecuencia de esto, una buena parte de los textos barrésianos pueden parecer muy lejanos a los españoles de hoy tan preocupados en definitiva por evacuar lo trágico.

© Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne n° 32-36, diciembre 2002-diciembre 2003.

El arraigo y la energía, principios informadores del héroe en Maurice Barrès

Adelaida Porras Medrano

La obra narrativa de Maurice Barrès presenta un marcado carácter ideológico, inseparable de las circunstancias históricas de su época. En efecto, la evolución que su producción describe —del egotismo al nacionalismo, para desembocar en un misticismo de corte panteísta— es, en gran medida, un intento de afirmación de la opción tradicionalista ante el progresismo institucional que caracteriza la III República. Basándose en la defensa del relativismo, de la realidad concreta que una tradición define frente a la abstracción universalista de la moral oficial, este autor concibe a sus personajes como individuos contruidos y determinados por el peso de una herencia transmitida por las generaciones precedentes. La aceptación de esta herencia da lugar a la creación del héroe, que encuentra en ella su verdadera identidad y que, en función de las etapas que marcan la evolución antes señalada, se verá forzado a descubrir, afirmar o dominar el bagaje del que es depositario.

Nuestro propósito es reproducir este itinerario, para lo que partimos del estudio *Contre la décadence* de Pierre Citti (1987), quien afirma que Barrès reúne de un modo peculiar las tres grandes opciones características de la escritura del fin de siglo: el individualismo, el culto a la energía y la inclinación hacia la conversión religiosa o experiencias trascendentes similares, conversión que considera analógica ante la sacralización que el autor realiza de su propio yo en *Le Culte du moi*. Banés sigue en efecto el itinerario que Citti define y que va, desde la búsqueda de la originalidad egotista, hasta la asunción de la responsabilidad colectiva.

A pesar del polimorfismo que el individualismo reviste en este fin de siglo, cabe

sin embargo hablar de algunos puntos de contacto en los que el egotismo barresiano participa:

El héroe, el yo, se presenta como un enfermo de lucidez ante la experiencia de su propio análisis, producto de una hipertrofia de la conciencia de sí mismo. Es pues un esteta cuyo desprecio por la vida práctica se hace patente en el deseo de profundización de su singularidad, que le otorga una pasividad dramática. Inepto para la acción, transmite una representación deformada de la realidad, consecuencia de un subjetivismo exacerbado.

Al mismo tiempo, este yo-héroe se configura como un ser en formación, encarnación de la juventud y a través del cual se introduce en la escritura la dialéctica discípulo-nuestro que deja al descubierto la conciencia desdoblada del yo, cuya única salida es la de convertirse a su vez en generador de influencias o, lo que es lo mismo, aceptar la acción como práctica ontológica (Citti, 1987).

La segunda gran deriva de esta conciencia finisecular a la que antes aludíamos, es la ensoñación de la energía como fuerza transformadora. En 1847 el físico alemán Hermann von Helmholtz formula su principio de conservación de la energía en su Memoria sobre la conservación de las fuerzas, por el que la Mecánica, aún considerada por Comte como una rama de las Matemáticas, se une a la Física general. Esta teoría se vulgariza con la rapidez que le proporciona su simetría con el principio químico de Lavoisier: para la materia, como para el movimiento, nada se pierde, nada se crea (Citti, 1987: 118 y Hall, 1974).

Toute 'force vive' suppose, non une force morte, mais une force potentielle, proportionnelle, intacte, en réserve, qui attend de renaître (...). A défaut de montrer la chose sortant de la matière, on attribue à la matière (inerte, froide, morte) dynamisme, vitalité et même une sorte de dignité spirituelle (...).

El culto a la energía privilegia, por tanto, la materia, su medio de conservación, donde confluyen distintos significados. La materia se transforma en energía, la energía en espíritu y

viceversa. Será precisamente la conformación de este triángulo de fuerzas la que mueva a Barrès a intentar, dentro de la ensoñación de la materia, la recuperación de una trascendencia que pasa nuevamente por el culto a la energía, para culminar en una visión panteísta del cosmos que ésta última propicia.

Este es pues, a grandes rasgos, el ámbito en que el héroe barresiano evoluciona. Y hablamos de evolución conscientes del doble dinamismo que este término encierra, como movimiento y como progresión, ya que nada hay más alejado del héroe barresiano que el estatismo.

Metamorfosis, por tanto, que va desde el anónimo héroe del *Culte du moi*, el Philippe del último texto de la trilogía, que el lector, por la ausencia de nombre, asimila sistemáticamente al yo, finalidad con la que éste concibe dicha estratagema, hasta el atormentado protagonista de *La Collme inspirée* (1913), texto de madurez cuyas raíces históricas desfiguran su relación con el yo, que, sin embargo, queda puesta de manifiesto por la creación de un continuo metadiscurso.

Entre ambos estadios, punto de partida y de llegada del devenir heroico, situaríamos un eje central, *Le Roman de l'énergie nationale*, en el que el héroe se fragmenta, personificando las distintas pulsiones que dividen al yo, y dando lugar a procesos de surhominización en los modelos que a éste se ofrecen como medio de canalizar su propia energía.

Veamos pues ahora cómo este héroe estructura sus funciones en la escritura barresiana.

Partimos para ello del *Culte du moi*, donde el héroe se configura como un yo omnipresente, inmerso en un proceso evolutivo, sinónimo de búsqueda de perfección: le jeune homme de Sotes locil des Baibares, roman de la vie intérieure, histoire des années d'apprentissage d'un Moi, busca su diferenciación a través de la propia afirmación frente al mundo, *les Barbares*.

Potenciación, pues, de la propia conciencia, en la que el lector no puede evitar la implícita, y en ocasiones explícita, identificación héroe-yo, única realidad tangible

en la percepción de sí mismo, del mundo y de la Historia.

La réalité carie avec chacun de nous puisque elle est l'ensemble de nos habitudes de voir, de sentir et de raisonner.

Una vez asumida la dialéctica yo-otro, *Moi-Barbares*, el héroe, consciente de su necesidad de afirmación frente a este universo hostil, inicia una práctica catártica, correspondiente a su huida del mundo y a su reclusión en el claustro de Saint-Germain en *Un Homme libre*.

Proceso catártico, decíamos, por el análisis de tipo ascético del propio yo que en él se lleva a cabo, y donde el héroe personifica, a través de su amigo Simon, la dialéctica que mantiene consigo mismo.

Desdoblamiento, por tanto, y función hedonística del análisis y la exaltación de la propia conciencia, en el placer narcisista que el héroe experimenta en su propia aprehensión.

El camino del conocimiento del sí-mismo describe una trayectoria involutiva, paralela a un regreso hacia la infancia, que se traduce en la escritura por un intento de recuperación del pasado, donde el héroe se concibe a sí mismo como receptor de la energía de las generaciones precedentes de la comunidad en la que se integra.

La metáfora material por la que el héroe se define (*vaste territoire*), pone ya de manifiesto la recuperación del espacio natal (*mes ancêtres lorrains*), prefigurando la noción de arraigo, clave para la comprensión de la obra barresiana, a la vez que favorece el paso a la acción ante el descubrimiento del progresivo deterioro de dicho espacio:

Dans la nuit répandue, la Lorraine m'apparaissait comme un grand animal inoffensif qui, toute énergie épuisée, ne vit plus que d'une vie végétative; mais je compris que nous nous géignons également. Étant l'un à l'autre le miroir de notre propre affaissement..

Con *Le Jardin de Bérénice* el héroe pierde su anonimato (*désormais il se nommera Philippe*) y describe un doble movimiento que es, al mismo tiempo, profundización y

consecuencia de las etapas anteriores: culminará su proceso Involutivo con el descubrimiento del alma de la raza — l'imagination de l'origine par excellence, ce sont les représentations de la race (Citti, 1987)—, y avanzará en su propio perfeccionamiento por la adhesión a la acción, práctica ontológica que representa la actividad política.

La dialéctica entre involución y evolución que este doble movimiento manifiesta queda conciliada por la superestructura ideológica del texto que, a través de una continua ensoñación del pasado, proyectada en imágenes materiales, trata de recuperar el espacio de la tradición, donde la acción, opción ideológica, y la meditación, regreso hacia el origen, se funden.

Personaje clave para la consecución de esta doble finalidad es Bérénice, criatura instintiva, formada en el arraigo a la tradición de la tierra natal, que introduce en el texto la relación maestro-discípulo y pone de manifiesto el desdoblamiento del yo en la dialéctica que éste, a través de Bérénice, establece consigo mismo.

Bérénice otorga al relato una estructura iniciática, por la que Philippe, el héroe, se conviene en el prototipo del iniciado, descubriendo así la función del inconsciente, concepto que realiza la síntesis entre el pasado, inconsciente colectivo, y la voluntad de la masa, que Philippe trata de conocer como base para su éxito político.

Un doble conflicto palpita en el interior del héroe, que se encuentra dividido por pulsiones contrapuestas: la fluctuación entre acción y meditación, clave de toda la concepción heroica en Barrès, y la doble percepción que el héroe tiene de sí mismo como realidad fragmentada entre la multiplicidad de sus emociones y sensaciones y su aspiración hacia una unidad integradora.

La salida de ambos conflictos viene determinada por la ensoñación de la energía: el descubrimiento del inconsciente, energía vital, encauza la acción política de Philippe y la tradición, energía que perdura de generación en generación, descubre al héroe una unidad en la que integrar su fragmentariedad.

La ensoñación de la materia, donde la actividad energética de las generaciones precedentes queda aprisionada, provoca una visión panteísta del cosmos donde el espacio, símbolo de una voluntad de detención del tiempo, se erige en protagonista:

Je touchais avec une certitude prodigieuse la apuissance infinie, l'indomptable énergie de l'âme de l'univers que jamais le froid ne prend au coeur, qui ne se décote sous la pierre daucun tombeate et qui chaque joter ressuscite.

Metadiscurso ideológico, por tanto, por la lectura con referente en el yo que el texto genera, prepara ya la función positiva de la noción de arraigo que ahora sintetiza Bérénice, personaje asimilado al espacio, cuyo isomorfismo simbólico hace de ella la representación, por unaparte, del deseo de retomo a la madre y, por otra, del concepto de patria que, al igual que el personaje, quedará sacralizado al final del texto.

Con *Les Déracinés*, y de forma más general con *Le Roman de l'énergie nationale*, Barrès, que integra desde ahora su escritura en la colectividad, ofrece un *roman à thèse*.

Tomando como referencia la frase de Citti, según la cual sur l'imagination de l'énergie repose le roman à thèse, qui voudrait inciter le lecteur a agir, recuperamos pues la ensoñación de la energía, que, frente al reposo que caracterizaba la meditación (deseo de fijación en el espacio) en las producciones anteriores, se traduce ahora por imágenes de actividad y fuerza.

El segundo concepto conforme al cual el héroe se articula, el arraigo, queda ya patente por la presencia de su antónimo en el título de la novela, metáfora de carácter negativo que hace depender al hombre de la tierra y que se vuelve comprensible a partir de la unión de ambos conceptos a través de la imagen de la raíz.

El carácter negativo del desarraigo se generaliza, tal como afirman Karátson y Bessiére (1982) como consecuencia de la novela barresiana:

Mais c'est à la fin du XIX^{ème} siècle, à la suite du roman de Maurice Barrès, *Les Déracinés* (1897), qu'il (le déracinement) est devenu un symbole néfaste de la dégradation et de la destruction des valeurs morales et qu'il est passé dans l'arsenal idéologique de tous les nationalismes.

El desarraigo, noción que Barrès utiliza comme allégorie d'un processus existentiel provoqué par /'intellectualisme (Karátson y Bessiére, 1982), responde a la recreación en la escritura de un conflicto de orden histórico, político e ideológico, del que se estructura como núcleo temático, dejando traslucir la dialéctica acción-meditación como conflicto existencial latente a todo lo largo del texto.

Les Déracinés, centro neurálgico de la escritura barresiana, no sólo por el momento de su realización y por las realidades históricas a las que su acción alude, sino por el eslabón fundamental que supone en la progresión ideológica de su autor, plantea, a partir de una situación histórica real y desde la crítica al sistema educativo republicano como pte-texto, una tesis nacionalista fundamentada en la defensa de la tradición (Porras Medrano, 1996).

Por otra parte, esa ideología nacionalista se ve sustentada por unas bases filosóficas que establecen un nuevo conflicto dentro del texto: frente a la rígida moral kantiana encarnada por su personaje Bouteiller y que supondría la negación de todo valor particular ante las normas universales, Barrès sitúa una concepción biológica y determinista del ser basada en la doctrina de Taine, así como una moral de superación cercana al vitalismo de Nietzsche. Estas dos doctrinas, a su vez, se estructuran de manera dialéctica poniendo de manifiesto el conflicto existencial que informa toda la obra: meditación o acción.

Ambos conceptos conviven a lo largo del texto representando el primero un deseo de dominación intelectual centrado en el perfeccionamiento del yo, cuyo proceso sería el del método científico de Taine, y el segundo, el deseo de dominación de ese yo frente al exterior, voluntad de acción que

emana de una exaltación vitalista a la manera de Nietzsche.

Estas constantes ideológicas dan lugar a una realidad temática cuya creación estará condicionada en tres direcciones:

- La dimensión tradicionalista, que fijará la producción semántica del texto en torno al soporte material de su concepto primordial (la tierra por un lado y la patria por otro), dando lugar a una visión monista de la realidad cuyo último principio es la tierra.

- La dimensión biológica, que considera las manifestaciones de la naturaleza, en cuya base se encuentra el instinto, como las únicas válidas para guía de la conducta y que, en un proceso metafórico, equipara al hombre a un animal o a una planta.

- La dimensión vitalista, que considera la voluntad de dominación como único motor de la superación del hombre y que fundamenta toda actividad en torno a las imágenes de la energía, desembocando en una visión panteísta del cosmos.

Se origina así una identificación que provoca el que los elementos materiales sean asimilados a conceptos espirituales: no hay espacio geográfico, sino histórico.

Los valores espirituales del texto, a su vez, serán aprehendidos a partir de la dimensión biológica de la reproducción, que se apoyaría sobre la equiparación tierra natal = tierra madre, por la que el hombre, el héroe, siempre es concebido como un producto de ésta.

El yo también se concibe a sí mismo a partir de este macro-tema, de modo que considera que la culminación del ciclo vital llega con el enterramiento, ceremonia por la que el héroe queda definitivamente integrado en la tierra, a la que cede su energía, que ésta proyectará sobre los nuevos seres que de ella nazcan. Se crea así un círculo en cuyo centro encontramos el tema de la energía como nueva manifestación de la ensoñación terrestre, del arraigo, y que explica la noción recurrente del culto a los muertos:

Songes que toute grandeur de la France est due à ces hommes qui sont ensevelis

dans sa terre. Rendons-leur un culte qui notes augmentera.

Será precisamente el empleo peculiar de esta energía, proyectada en la comunidad, el que convierta al hombre en superhombre, proceso en el que nos detendremos más adelante.

El héroe, reproducción del yo dentro de esta estructura conflictiva, se fragmenta en la multiplicidad de opciones existenciales que tratan de dar respuesta al desarraigo: desde la trinidad barresiana (Domenach, 1960) en la que Gallant de Saint-Phlin personifica el retomo al espacio natal, Sturel la adhesión a la acción —que en L'Appel ate so/dat se transformará en compromiso ideológico—, y Roemerspacher, la meditación como consecuencia de la aplicación del espíritu científico, hasta la creación del superhombre, con el que recuperamos el sentido etimológico del héroe.

Asistimos así al proceso de surhominización de dos personajes históricos en función de la duplicidad energética que poseen y que se asimila a unavoluntad de prestigio nacional: Napoleón y Victor Hugo.

Inmersos dentro de procesos utópicos, uno pasado y otro presente, ya que el texto recrea los funerales de Victor Hugo (*l'instant oit le cadavre présenté a la nation devient dieu*), funcionan como personificación de ideas obsesivas, poderío político y prestigio cultural, por las que se convierten en profesores de energía, dentro de un simbólico arraigo en la comunidad nacional.

Napoleón es el superhombre, el símbolo del cesarismo, une méthode ate servir d'une passion, la vinculación a las realidades, la unidad de carácter, el héroe romántico paralelo a Byron y a Chateaubriand, la actividad, el *professeur d'énergie*.

Hugo es también el superhombre, el profeta, el dueño de la palabra, el jefe místico que apoya su autoridad sobre el poder de unificación que se desprende de su obra literaria, es decir, del manejo que lleva a cabo de uno de los valores supremos de la raza: la lengua. Este poder de unificación nace de la energía que emana del particular ensamblaje de

palabras que Hugo realiza con la lengua trancesa.

Napoleón es el ejemplo a seguir, mientras que, gracias al poder verbal de Hugo, el espacio del desarraigo. París, se conviene momentáneamente en el del arraigo: se realiza así la síntesis de la energía del pueblo, gigante popular, monstruo humano que sanciona al héroe.

Sin embargo, la función positiva del demiurgo, reunión de las fuerzas disociadas que se aglutinan para presenciar su última cesión de energía, quedará anulada por la presencia del antihéroe, Racadot, quien, al quedar excluido, por su propia debilidad, de este intercambio de energías, cae en la alienación que propicia el desarraigo y acaba por ser guillotinado.

Una vez fijadas las constantes del héroe barresiano a través de su relación de dependencia absoluta con respecto al espacio, en su doble movimiento de involución, que propicia la imagen de la raíz, y de evolución, que cristaliza en imágenes de actividad, por las que el espacio se configura como receptáculo de energía, comprobamos que el análisis de toda estructura actancial remite al de la topografía textual.

Así sucede, en efecto, con el héroe de perfiles más definidos de la producción barresiana, el Léopold Baillard de La Collme inspirée, personaje histórico que participa, por su vinculación al universo espacial de la colina de Sion, de la energía que este lugar inspirado desprende.

Léopold, elemento integrante del paisaje de Sion, cuya evolución transcurre paralela a las transformaciones del universo espacial al que pertenece, es el símbolo del arraigo por excelencia.

Sacerdote convertido a un culto herético, Barrès hace de él la representación del espíritu de la raza, el depositario de las antiguas fuerzas sagradas asentadas sobre la colina, que se conforman a su semejanza.

Víctima de sus propias alucinaciones, participa de una cosmicidad panteísta, donde la energía que las fuerzas del pasado han

acumulado en el espacio produce en su mente una embriaguez eólica que trata de articular en alegoría musical.

Dominado por las fuerzas instintivas que pueblan el espacio, Léopold se asimila al universo de la pradera, símbolo de la libertad individual, frente al universo de la capilla, reducto de la norma, del arraigo dentro de la disciplina y del descanso eterno, que lo convierte en nuevo receptáculo de energía, siempre dentro de la ortodoxia.

Con la noción de disciplina, práctica ontológica capaz de regular y de canalizar pulsiones que de otro modo destruirían al héroe, como el peso de la herencia, la conformación del individuo con respecto al propio inconsciente —que no es otra cosa que la suma de todos aquéllos que nos han precedido a lo largo de los siglos—, peligro del excesivo arraigo, recuperamos dos ensoñaciones a las que nos hemos referido anteriormente: la panteísta, que convertía al espacio en una fuerza cósmica y la del pasado, por la que el espacio, a partir de las energías en él depositadas, participa de ese panteísmo que se manifiesta a través de la materia.

La ensoñación panteísta del cosmos, por tanto, no es posible sin la previa ensoñación material que gira siempre en torno a la imagen de la energía, como fuerza vital, integradora. Es en efecto la imagen de la energía la que subyace en el personaje de Bérénice, o en la recreación del superhombre de *Les Déracinés*, tanto en el de la utopía del pasado (Napoleón), como en el de la del presente (Hugo), ya que cada uno de ellos era dueño de un impulso vital cargado de fuerza transmisora:

Professeur d'énergie! telle est sa physionomie définitive et sa formule décisive, obtenues par la superposition de toutes les figures que nous retracent de lui (Napoléon) les spécialistes, les artistes et les peuples. (Barrès, 1922).

Por último, la imagen de la energía es esencial en la recreación del universo de la pradera, donde los impulsos de los espíritus aéreos se concentran en esa gran sinfonía que Léopold es incapaz de articular.

Los héroes barresianos presentan pues un carácter peculiar, que se manifiesta a través de la refracción con la que el autor lleva a cabo su construcción, ya que cada uno de ellos, aun sintiéndose a veces atraído por la contraria, tiende a encarnar una pulsión, por lo que establecen entre sí una relación de tipo especular. Esta refracción es al mismo tiempo el reflejo de una complejidad de pensamiento, incapaz, por su propia multiplicidad, de concretarse en una sola unidad de acción. Vemos así, en efecto, que este héroe se distingue por un rasgo que lo define a lo largo de toda la obra del autor y que es el resultado de esta pluralidad, tanto en la percepción que tiene de sí mismo como de su entorno: el desasosiego, que ofrece personajes marcados por la inquietud de una búsqueda que a menudo se caracteriza por la inconcreción, resultado de un proceso de abstracción por el que el yo trata de plasmar en imágenes sensibles categorías del pensamiento o la afectividad. El proceso de racionalización del ámbito emocional genera una continua tensión que, en cada etapa, será el motor de una nueva dinámica actancial. Así, el egotista, consciente de la imposibilidad de superar su propia multiplicidad, tratará de salvar su ansiedad uniéndose a la masa⁶. Será esta misma tensión la que impulse al individualista Sturel a confundirse con el gentío en la noche mítica de los funerales del demiurgo, del mismo modo que el hereje Baillard buscará la fusión con la comunidad espiritual que puebla la colina.

Este estado de turbación es sin embargo totalmente ajeno al antihéroe, quien se define por la unicidad de sus acciones, caracterizadas por el desarraigo. Este malgasta la energía que la tradición ha depositado en él, utilizándola para su destrucción. Tal es el caso de Charles Martin, el tecnócrata que por su desconocimiento del mundo inconsciente provocará la muerte de Bérénice, personificación del instinto; de Racadot, emblema del fracaso al que conduce el sistema educativo republicano, basado en una generalización que ignora las características individuales; y, por supuesto, de Bouteiller, el personaje que con mayor rotundidad representa el papel de antihéroe en la obra de

Barrès, el apátrida por excelencia que, desligado de toda tradición por su propia trayectoria y desprovisto de cualquier vínculo afectivo, procede únicamente bajo los impulsos de la razón y de la verdad universal que trata de imponer en sus relaciones. Encarnación por antonomasia del kantismo, se opone en todo punto a la concepción nacionalista que el autor defiende, actuando como un elemento más del sistema parlamentario que conduce al abandono de los rasgos particulares y por ende al desarraigo.

Recuperamos de este modo la dimensión histórica y la proyección ideológica a las que nos referíamos al comienzo de este trabajo, por lo que podemos afirmar que héroe y antihéroe se construyen y se oponen, en virtud de una concepción tradicionalista, no sólo por la complejidad del primero frente a la unicidad del segundo, sino sobre todo por el diferente uso que cada uno de ellos hace de la energía recibida de las generaciones anteriores, cuya principal función sería la de convertirse en una fuerza de crecimiento afectivo, patriótico y espiritual, afirmando así la pertenencia al espacio natal.

El héroe barresiano es pues producto del movimiento descrito por la involución que representa la imagen de la raíz y por la evolución que su propia actividad implica. Ambas tendencias son conciliadas por la ensoñación de la energía, de modo que el arraigo en la tierra natal, pilar de la construcción ideológica de este autor, no es concebido como mera fijación, sino como constitución dinámica de la naturaleza del héroe, capaz de pasar a la acción por los impulsos que los antepasados le han transmitido. Meditación y acción aparecen, por tanto, como los dos polos que limitan la evolución de este héroe, a la vez que ponen de manifiesto la existencia de un conflicto individual que el culto a la energía, característico de la escritura del fin de siglo, trata de resolver.